KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

النبراس

شرح

شرح العقائد

لجامع المعقول والمنقول عمدة المتكلمين والمحققين

العلامة محمد عبد العزيز الفرهاري

قدس سره

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواسع الجود والعطاء، الذي شهدت

بوجوب وجوده وجود افتقار الكائنات

كلها إليه حي الأرض والسماء، العزيز

الذي عز في ملكه عن أن يكون له

شريك خالق بديع شيء حاشا لله

الله جل وعز عن الشركاء

والصلاة والسلام على

ذي المفاخر التي جلت

عن الإحصاء إليه

سيد الخلق

كلهم من أنبياء

صلى الله

عليه

وسلم

إلى الأخ العزيز عمار المطف

مع تمنياتي لك بالتوفيق الدائم

والحمد لله رب العالمين

الإثنين ٤/٤/٢٠٠٥م

أخوك

محمود الراوي

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

Âsitâne
Kitabevi

Hakimiyet-i Milliye Cad.
Tepsi Fırını Sk. Nu:7
✆ 0216 391 02 85
ÜSKÜDAR

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فہرس النبراس

العنوان	الصفحة
نظم المؤلف على الحمد والصلوة ووجه تاليف الكتاب وتاريخه	۲
ترجمة الشارح التفتازانی	۳
معنى الذات والصفات	۵
بحث الصلوة على النبی صلی الله علیه وسلم	۶
اسماء النبی صلی الله علیه وسلم ومعجزاته	۷
رد الشيعة فی ذكر الاصحاب فی الصلوة على النبی صلی الله علیه وسلم	۸
ترجمة العلامة النسفی	۱۱
البحث فی عطف الانشاء على الاخبار جرحًا وتعديلًا	۱۳
وجوه عدم تدوين الكلام فی زمن الصحابة والتابعين	۱۴
الادلة الشرعية اربعة	۱۶
حديث تفترق امتی على ثلاث وسبعين الخ	۱۸
ترجمة رئيس المعتزلة واصل بن عطاء	۱۹
ترجمة الحسن البصری	۱۹
ترجمة ابی الحسن الاشعری	۲۰
مسئلة نجات الاطفال	۲۱
بيان اختلاف الاشعرية والماتريدية	۲۲
اول من نقل الفلسفة الى العربية	۲۲
علوم الفلسفة نيف وسبعون	۲۲/۲۳
التنقيد على المتكلمين ورده	۲۳
حقائق الاشياء ثابتة	۲۵
انا ابن المخترم وشعری شعری	۲۹
تقدير المضاعف شائع حتى جاء فی القرآن	۳۱
زهاء الف	
بيان السوفسطائية	۳۲
تقسيم العلم	۳۴
والحس قد يغلط كثيرًا	۳۵
واسباب العلم ثلثة	۳۷
اما الحواس الباطنة الخ	۴۵
الخبر الصادق والخبر المتواتر	۴۹
والنوع الثانی خبر الرسول صلی الله علیه وسلم	۵۴
تعريف الرسول صلی الله علیه وسلم	۵۴
والمعجزة امر خارق	۵۵
واما العقل وهو قوة	۶۲
المباحث المتعلقة بالعقل	۶۳
والهام ليس الخ	۷۰
وتقليد المجتهد	۷۲
الكلام فی حدوث العالم	۷۳
وهو الجزء الذی لا يتجزی	۸۱

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

العنوان	الصفحة
بحث الكرة	۸۲
فی اثبات الجوهر الفرد نجاة عن ظلمات الفلاسفة	۸۶
المجردات علی ثلثة اقسام	۹۴
والمحدِث للعالَم هو الله تعالیٰ	۹۶
الدلیل علی توحید الباری عزوجل برهان التمانع	۱۰۲
الحی القادر العلیم	۱۰۸
وله صفات	۱۲۵
وهی لا هو ولا غیره	۱۲۸
العلم وهی صفة ازلیة	۱۳۴
والکلام هو صفة ازلیة	۱۳۹
والقرآن کلام الله غیر مخلوق	۱۴۴
الکلام فی التکوین	۱۵۲
الکلام فی الارادة	۱۵۹
الکلام فی رؤیة الباری سبحانه	۱۶۱
الکلام فی خلق الافعال	۱۷۰
مسئلة القضاء والقدر	۱۷۴
وللعباد افعال اختیاریة یترتب علیها	۱۷۷
الثواب والعقاب	
مسئلة الجبر والاختیار اصعب المسائل	۱۷۸
وفیها ستة مذاهب	
الکلام فی الاستطاعة	۱۸۲
الکلام فی التکلیف ولا یکلف العبد بما	۱۸۷
لیس فی وسعه	
الکلام فی التولید والاثر المرتب علی فعل العبد	۱۹۱
والمقتول میت باجله	۱۹۲
مسئلة تغیر القضاء من مزال الاقدام	۱۹۴
الکلام فی الرزق - الحلال رزق والحرام رزق	۱۹۶
الکلام فی الهدایة والضلالة والله تعالیٰ یضل	۱۹۸
من یشاء ویهدی من یشاء	
وماهو اصلح للعبد فلیس بواجب علی الله تعالیٰ	۲۰۲
عذاب القبر وثوابه	۲۰۵
والبعث حق	۲۱۰
والوزن حق	۲۱۴
وقراءة الکتاب حق	۲۱۶
والحوض حق	۲۱۷
والصراط حق	۲۱۸
والجنة حق والنار حق	۲۱۹
مسئلة الخرق والالتئام	۲۱۹
الکلام فی الثواب والعقاب	۲۲۳
بحث الکبیرة والصغیرة	۲۲۳
الکبیرة لا تخرج عن الایمان	۲۲۶
ویغفر مادون ذلك لمن یشاء	۲۳۳
البحث عن التوبة	۲۳۳
الخلف فی الوعید	۲۳۵
ویجوز العقاب علی الصغیرة	۲۳۶
والشفاعة ثابتة	۲۳۸
واهل الکبائر من المؤمنین لا یخلدون فی النار	۲۴۱
والایمان فی اللغة التصدیق	۲۴۵

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

العنوان	الصفحة
ان الایمان فی الشرع هو التصدیق	۲۴۹
والایمان لا یزید ولا ینقص	۲۵۴
والایمان والاسلام واحد	۲۶۱
الایمان بضع وسبعون شعبة	۲۶۴
الکلام فی النبوة وفی ارسال الرسل	۲۶۸
البحث علی المعجزات	۲۷۱
اقسام الخوارق سبعة	۲۷۲
اول الانبیاء آدم وآخرهم محمد صلی الله علیهما وسلم	۲۷۴
الدلائل علی نبوة خاتم الانبیاء علیه السلام	۲۷۵
وجوه اعجاز القرآن	۲۷۶
نزول عیسی علیه السلام	۲۸۰
تعداد الانبیاء علیهم السلام	۲۸۱
شرائط قبول خبر الواحد	۲۸۱
مسئلة عصمة الانبیاء علیهم السلام	۲۸۳
وافضل الانبیاء محمد صلی الله علیه وسلم	۲۸۶
الملائکة علیهم السلام	۲۸۷
بیان الکتب المنزلة	۲۹۰
بیان المعراج	۲۹۲
کرامات الاولیاء حق	۲۹۵
وافضل البشر بعد الانبیاء ابوبکر الصدیق رض	۲۹۹
بیان الخلفاء الراشدین رض	۳۰۰
وخلافة الخلفاء الراشدین رض	۳۰۳
توجیه محاربات الصحابة رض	۳۰۷
اختلاف معاویة رض و علی رض	۳۰۷
نصب الامام واجب بالاجماع	۳۰۹
فرائض الامام والخلیفة	۳۱۰
بیان الائمة علی مذهب الشیعة	۳۱۲
المنتظر المهدی	۳۱۴
ویکون الامام من قریش	۳۱۶
ولا یشترط ان یکون الامام معصوماً	۳۱۷
ویشترط ان یکون الامام من اهل الولایة	۳۲۱
ولا ینعزل الامام بالفسق	۳۲۳
ویکف عن ذکر الصحابة رض الا بخیر	۳۲۷
محاربات الصحابة رض واجبة التاویل	۳۲۹
اللعن علی یزید خلاف التحقیق	۳۳۱
والنصوص تحمل علی ظواهرها	۳۳۷
ورد النصوص والاستهزاء بالشریعة کفر	۳۳۹
والامن والیاس من الله کفر	۳۴۱
ومن قول اهل السنة ان لا یکفر احد من اهل القبلة	۳۴۱
مسئلة علم الغیب	۳۴۳
مسئلة ایصال الثواب	۳۴۶
آداب الدعاء	۳۴۸
دعاء الکافر	۳۴۹
بیان اشراط الساعة من خروج الدجال وغیره	۳۵۰
المجتهد یخطی ویصیب والاحادیث فی هذه المسئلة متواترة المعنی	۳۵۳
ورسل البشر افضل من رسل الملائکة الخ	۳۵۶
نظم المؤلف قدس سره فی الخاتمة	۳۶۰

تمت

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

النبراس

شرح

شرح العقائد

لجامع المعقول والمنقول عمدة المتكلمين والمحققين

العلامة محمد عبد العزيز الفرهاري

قدس سره

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسبحک اللھم ثم اھلل وانک اعلی کل شئ واکمل وانت القدیم الدائم الفرد واحد
تدوم علی کل مجد لا تتحول وابعد من ان یدرک العقل ذاتہ ومطہر عن کل ما یتخیل
سمیع بصیر عالم متکلم قدیر مرید واجب الذات اول لک الحمد حمدا دائما غیر منتھی
علی نعم اد وارھا تتسلسل ومن اعظم الآلاء بعث رسولنا فارشدنا حقا فلا نتزلزل
وھذا الکتاب المعجز الحق انہ قران کریم مستبین مفصل فصل علی ھذا النبی و آلہ
واصحابہ ما دامت الصحب تھطل وانزل علی عبد العزیز بن احمد من الفضل والاحسان ما ھو اجمل
وبعد فھذا شرح شرح عقائد یحلل منہ کل ما کان یشکل وقد کتب الاعلام فی کشف سرہ
حواشی تفشی سرہ و تفصل ولکننی حاولت تسھیل فھمہ علی المبتدی وھو المعین المسھل
وطولت والتطویل لم یک عادتی لما انہ للمستفیدین اسھل وکم نکتۃ اوردتھا لغرابۃ
ولیس لھا فی ساحۃ الشرح مدخل لان بھذا الشرح ناسا قد اکتفوا وقد اعرضوا عن کل ما ھو اطول
ففاتھم العلم الکثیر الذی اتت بہ الاذکیاء فی الطوال وفصلوا فاوردت منھا ما یناسب موجزا
لینظر فیھا الطالب المتامل ولم اتکلف صنعۃ المزج عامدا ولا ارتضیھا والتکلف یھمل
وسمیتہ نبراس اذ ھو نیر وفی اللیلۃ الظلماء یھدی ویوصل اذا قلت شرح حل شرح عقائد
فذلک تاریخ الکتابۃ یحصل ۱۲۲۹ وان شئت قل غرلط لیسھل عدہ ولکن ھذا اللفظ لغو ومھمل
رقمت طرسا فی ازاء یسیرۃ وان یراعی من بنائی اعجل وکم خطأ قد اوجبتہ عجالۃ
من الحاذق النحریر اذ ھو یعجل وکم عاقل قد ظل یرمق عیبھا واما عن المستحسنات فیغفل
ولکننی ارجو من اللہ عصمۃ علی کل تصنیف فلا اتزلزل تبرئت من عقلی وعلمی وحکمتی
وانی علی تعلیمہ اتوکل ومن یعتصم باللہ کان مؤیدا ومھتدیا فی ما یقول ویفعل
الٰہ البرایا استخیرک سائلا وما خاب عبد یستخیر ویسئل فانی بتصنیف الدفاتر مولع
علی وجل من ان تضیع فتبطل فان کان ما صنفتہ لھو عابث فیا رب شغلنی بما ھو افضل
وان کان فی التصنیف خیر وبرکۃ فیسرہ لی کیلا یعوقنی مشکل واسئلک اللھم یا خیر سامع
باسمائک الحسنی التی ھی اجمل قبول تصانیفی جمیعا ورسمھا علی صفحات الدھر لا تتزیل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولنقدم بعض احوال الشارح فنقول هو العلامة المسعود بن عمر الملقب بسعد الدين التفتازانی صاحب المصنفات الشريفة فمنها شرح تصريف الزنجانی صنفه وهو ابن خمس عشرة سنة وهو اول مصنفاته ومنها شرح مراح الارواح فی التصريف ومنها الارشاد فی النحو ومنها السعدية شرح الشمسية فی المنطق ومنها شرح ايساغوجی رقمه فی يوم واحد ومنها شرح مفتاح العلوم للسكاكی ومنها الشرح المختصر علی تلخيص المفتاح ومنها الشرح المطول عليه ومنها تهذيب المنطق والكلام ومنها المقاصد شرح المقاصد فی الكلام وهو عظيم الفوائد وفيه تحقيقات لم يسبق اليها احد ومنها رسالة فی تحقيق الايمان ومنها حاشية علی العضدی شرح مختصر ابن الحاجب فی اصول الفقه مشهورة بشرح الشرح ومنها التلويح شرح توضيح الاصول ومنها الحاشية علی الكشاف تفسير الزمخشری و كان مقربا معظما عند السلطان الامير تيمور الاعرج الذی كاد ان يستولی علی الارض كلها فقدم السيد السند الشريف العلامة الجرجانی واعترض علی عبارة السعد العلامة من شرح الكشاف فی اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية فی قوله تعالی اُولٰئِكَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ فجری المناظرة بين العلامتين فی محفل الامير فحكما بينهما النعمان المعتزلی فرجح قول الشريف فرفع السلطان منزلته وحط منزلة السعد وكان هذا فی سنة احدی وتسعين وسبعمائة ثم توفی السعد يوم الاثنين ثانی المحرم من السنة الثانية بعد تسعين وسبعمائة وقيل فی تاريخه طيب الله ثراه وهذا اكثر بواحد ولكن علماء التاريخ لا يرون به باسا ثم قدم الشيخ محمد بن الجزری فجری بينه وبين الشريف مناظرة فی سنة ست وثمانمائة فغلب الجزری فرفع الامير منزلته وحط منزلة الشريف وهذا الكل من سوء فهم الامير فان الافحام فی مسئلة واحدة لا يوجب نقصا فی علم العالم والله بكل شئ عليم قال الشارح قدس سره بسم الله الرحمٰن الرحيم اختلف اولا فی ان الباء متعلقة بفعل نحو ابتدئ او اسم نحو ابتدائی وثانيا فی ان المتعلق عام كالابتداء او خاص كالكتابة والقراءة وثالثا فی انه مقدم او مؤخر والمشهور انه فعل عام مؤخر للحصر وهو ابتدء والباء للاستعانة او المصاحبة بمعنی التبرك ويرجح الاول بان المصاحبة تقتضی وجود الطرفين والمبتدء غير موجود بعد ويرجح الثانی بان التبرك اقرب الی الادب من جعل اسمه تعالی آلة والله اسم للذات المقدسة فقط او مع الصفات الكاملة وتحيرت العقول فيه كتحيرهم فی مسماه فقيل سريانی وقيل عربی غير مشتق وهو المنقول عن الامام ابی حنيفة والشافعی والغزالی وسيبويه والخليل وقيل اصله اله مشتق من اله كعلم اذا تحير لتحير العقول فيه وقيل من الهه اذا عبده فهو بمعنی المعبود كلباس بمعنی الملبوس وقيل من الهت علی فلان ای جزعت عليه لان الداعين يجزعون عليه الی غير ذلك من الاقوال وقال بعض المحققين هو الاسم الاعظم والرحمٰن قيل وصف واختار ابن هشام انه علم فهو فی التسمية بدل لا نعت وهو ابلغ من الرحيم وقيل بالعكس وقيل متساويان اما تخصيص الاول بالدنيا والثانی بالآخرة فلا معنی له فقد صح فی الدعاء المرفوع يا رحمٰن الدنيا والآخرة ورحيمهما الحمد لله اللام للجنس او الاستغراق والحاصل واحد ومن نسب الاول الی المعتزلة والثانی الی اهل السنة اخذا من ظاهر عبارة الكشاف فقد وهم اذ اختصاص الجنس يفيد الاستغراق والمعتزلة وان اسندوا الافعال الی العباد لكنهم لا ينكرون اختصاص المحامد كلها به تعالی لاعترافهم بان الحق سبحانه هو خالق القدرة فيهم وقال بعض المحققين اللام للعهد والمراد هو الحمد الذی حمد الله سبحانه علی نفسه وذلك لعجز العبد عن اداء الحمد فهو كقوله لا احصی ثناء عليك انت كما اثنيت علی نفسك واما ابتداءه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بالتسمية والتحميد والتصلية عملا باحاديث احدها كل امر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع رواه الحافظ عبد القادر
عن ابى سلمة عن ابى هريرة بسند حسن ثانيها كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم رواه ابو داود والنسائى ثالثها كل كلام لا يبدأ فيه
بالصلوة على فهو اقطع رواه ابو موسى المدينى ولا تعارض بين الاحاديث اما لان الابتداء فى الكل عرفى وهو الايراد قبل المقصود واما
لان الابتداء فى بعضها حقيقى وفى البعض اضافى واما لان البدء للاستعانة ومعنى لم يبدأ بها لم يستعن بها واما الترتيب بين الثلاثة
فلا يخفى وجه تاخير الصلوة لان ذكر الله سبحانه اقدم وفى تقديم التسمية على الحمد وجوه احدها الاقتداء بالقران ثانيها اجماع السلف على
تقديمها عليه حيث اجتمعا ثالثها ان حديث الحمد ضعيف لانه مروى عن الاوزاعى عن قرة بن عبد الرحمن عن الزهرى عن ابى سلمة عن ابى
هريرة وفى قرة مقال واورد عليه ان سعيد بن عبد العزيز رواه عن الزهرى ان الحديث صححه ابن حبان وابو عوانة وهما من عظماء ائمة الحديث
رابعها ان المحققين صرحوا بان التسمية تفيد الحمد ايضا لان الحمد بيان الكمال واعترض عليه بانه انما يتم لو كان عبارة الحديث بحمد الله
ولكن المروى بالحمد لله وفيه بحث اما اولا فبانه لم يثبت الرواية بضم الدال فكلتا العبارتين سواء واما ثانيا فبان رواية الامام محى السنة
بحمد الله ورواية ابن ماجة كل امر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد اقطع ورواية احمد كل امر لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر فعلم ان المراد بالحمد ذكر
الكمال وهو حاصل بالتسمية وبهذا يحل ما اورد على بعض المصنفين لاكتفائهم بالتسمية عن الحمد نعم ذكر الحمد على حدته اتم واكمل فى
امتثال ظاهر الحديث بقى ههنا بحث وهو ان بعض الفضلاء زعم ان حاصل حديثى التسمية والتحميد واحد وهو الابتداء بذكر الله
كما يدل عليه ان ابا هريرة راوى الحديثين روى تارة لم يبدأ بحمد الله وتارة ببسم الله وتارة بذكر الله وعندى فيه نظر لان البسملة
مذكورة بتمامها فى الحديث الذى تقدم من رواية عبد القادر اخرج الخطيب فى جامعه كل امر لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فلا
يعنى فالبسملة مامورة بلفظها المتوحد هو ابلغ واوكد من الواحد وتفصيل ذلك ان علماء العربية ذكروا لباب التفعل معانى و
المناسب منها بهذا المقام ثلثة احدها الطلب كالاستفعال نحو تعظم اى طلب العظمة ثانيها التكلف وهو حمل الكلفة اى المشقة
فى الاتصاف بصفة نحو تحلم اى كظم الغيظ ويدل عليه قول الحاتم الطائى ؎ تحلم على الدنين تستبق ودهم + ولن تستطيع
الحلم حتى تحلما ثالثها الصيرورة بلا صنع صانع نحو تحجر الطين اى صار حجرا من غير ان يطبخ احد على النار نحو تولد الدود اى بلا اب
وام بخلاف التوالد فانه منهما واعترض عليه بانه لا بد للحادث من صانع واجيب بان المراد هو عدم ملاحظة الصانع وقد يجاب
بان المراد الصانع الظاهرى ثم اعلم ان المحشين جوزوا حمل التوحد على المعانى الثلاثة بنوع من التاويل اما الطلب فمعناه اقتضاء
ذاته تعالى الوحدة واما التكلف فمجاز عن الكمال فى الوحدة واما الصيرورة فمجردة عن معنى الانتقال من حال الى حال فمعنى الكلام الحمد
لمن يقتضى ذاته الوحدة او الحمد للموصوف بالوحدة الكاملة او الحمد للموصوف بالوحدة الذاتية ليست بصنع صانع وههنا نكتة اخرى
وهى ان كلمة المتوحد اشارة الى الشهادة التى هى من سنن الخطبة كما ذكره بعض علماء الحنفية مستدلا بقوله عليه السلام كل خطبة
ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء رواه الترمذى ولكن ضعفه بعضهم بجلال ذاته الجلال العظمة وايضا الهيبة الموجبة للخوف و
الدهشة وكثيرا ما يطلق على الصفات السلبية نحو ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب والذات مؤنث ويعبر به عن حقيقة الشئ القائم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بنفسه لانها صاحبة الصفات القائمة بها ثم اعلم ان الباء تحتمل اربعة معان احدها التعلق بالمتوحد من قولهم توحد زيد
بالمال اذا اخذه كله ولم يشارك فيه احد فالظرف لغو والمعنى الحمد لمن لاشريك له فى جلال ذاته والحمد لمن لاشريك له فى ذاته
الجليلة كقولهم العلم حصول صورة الشئ فى العقل بمعنى الصورة الحاصلة واورد عليهما ان كل شخص مفرد بصفته ثانيها الملابسة
والظرف مستقر فى موقع الحال من ضمير المتوحد فالمعنى الحمد للموصوف بالوحدة حال كونه ملابسا بجلال ذاته ثالثها السببية
للمتوحد معناها كون جلال الذات مقتضيا لكونه واحدا واعترض عليه بانه يمنع عطف الكمال على الجلال واجيب بانه يريد
بالمتوحد الموصوف بالوحدة الكاملة وكمال الوحدة يجوز ان يكون مسببا عن جلال الذات وكمال الصفات وان لم يكن اصل الوحدة
كذلك رابعها السببية للحمد كقولك حمدته بعطائه وما يقال من ان الحمد لا يكون الا على جميل اختيارى فلم يصح بل الكمال كله محمود
وكمال صفاته الكمال ضد النقصان والصفات جمع صفة واصلها وصف بالكسر حذف الواو وعوض عنها التاء وكمال
الصفات هو دوامها وشمولها وعدم وقوفها على نهاية بخلاف صفات مخلوقين وفى هذه الفقرة اشارة الى التوحيد والصفات الثبوتية
وهى الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة لان الصفات اذا اطلقت اريد بها الثبوتية المتقدس فى نعوت
الجبروت عن شوائب النقص وسماته المتقدس المتطهر بالمعانى الثلاثة للتفعل المذكورة فى المتوحد والنعوت بالضم جمع نعت
بالفتح وهو الوصف وما يوصف به والجبروت بفتحتين مبالغة فى الجبر وهو الرفعة والعظمة يقال نخلة جبارة اذا كانت طويلة وايضا
القهر لا على سبيل الظلم والمعنى الاول انسب بالمقام وهذه الصيغة للمبالغة كالملكوت بمعنى الملك العظيم والعظموت للعظمة الكاملة
ثم الظاهر ان صفات الجبروت هى الصفات السلبية والظرف فى موضع الحال عن ضمير المتقدس واستعيرت الظرفية لاتصافه
بصفات الجبروت لان تلك الصفات تنفى كل نقص عنه فهى له بمنزلة الحصن للملك وفى الحديث القدسى الكبرياء ردائى والعظمة
ازارى رواه مسلم وزعم بعضهم ان صفات الجبروت هى صفات الافعال كالتخليق والترزيق والاحياء والاماتة وقيل اريد بها جميع
الصفات الالهية وعبر عن الذات بالجبروت مبالغة نحو زيد عدل وقيل نعوت الجبروت اضافة بيانية والعظمة وان كانت نعتا
واحدا لكن عدت نعوتا للمبالغة ولا يخفى ان هذه الوجوه الثلاثة وان كانت جائزة لكن ما اخترناه احسن والشوائب جمع شائبة
من الشوب وهو الخلط وقد يطلق الشوائب على الادناس وكلا المعنيين جائز ههنا والنقص بالفتح ضد الكمال والسمات بالكسر
العلامات جمع سمة بالكسر ففتح واصلها وسم نقل كسر الواو الى السين وعوض التاء عن الواو من الوسم بالفتح وهو وضع العلامة على
الشئ من الكى وغيره وفى هذه الفقرة اشارة الى تنزيه الواجب تعالى عن كونه جسما وعرضا ومكانيا وزمانيا ونحوها والصلوة مصدر
كالتصلية من باب تفعيل او اسم وضع موضع مصدر والالف منقلبة عن الواو مفتوحة ولذا كتبت بها وفخمت بالامالة اليها و
واختلف فى معنى الصلوة على قول الاول ان اصلها الدعاء بالخير وهذا من العباد ظاهر واما من الله سبحانه فقيل مجاز بمعنى
الرحمة لان الدعاء سببها وقيل شبه ارادة الله الخير بطلبه من نفسه الخير الثانى انها مشتركة بين الدعاء والرحمة فالاول من العبد
الثانى من الله سبحانه الثالث ان اصلها الثناء الكامل كما فى شرح التاويلات الماتريدية الرابع انها التعظيم وهذا فى الدنيا باعلاء

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ذكره وشرعه وفي الآخرة بتضعيف اجره وقبول شفاعته كذا ذكره ابن الاثير الخامس انها العطف وهو من الله تعالى رحمة ومن غيره دعاء ثم لا يخفى وجه تسمية ذات الركوع والسجود صلوة على هذه الوجوه الخمسة لاشتمالها على الدعاء وثناء الله تعالى وتعظيمه السادس ما اختاره ابو علي الفارسي وابن جني وتبعهما الزمخشري من ان اصلها تحريك الصلوين وهما العظمان الظاهران عند اسى الفخذين ثم نقلت الى ذات الركوع لتحرك الصلوين فيها ثم منها الى الدعاء لاشتمالها على الدعاء ولمشاركتهما في الخشوع وطعن المحققون كالامام الرازي والقاضي البيضاوي في هذا الاشتقاق لان الصلوة بمعنى الدعاء شائع في اشعار الجاهلية وهم لا يعرفون ذات الركوع بقي ههنا نكات شريفة الاولى جرت عادة المصنفين بالتصلية بعد التحميد اما اولا فلحديث ابي موسى المديني وقد تقدم واما ثانيا فلان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الخطب سنة ماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف واما ثالثا فلاستعانة على تصنيف الكتاب لان الصلوة سبب لقضاء الحاجات وكفاية المهمات على ما ثبت بالحديث وتجارب الصلحاء واما رابعا فلقوله عليه الصلوة والسلام من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في الكتاب وهذا وان كان ضعيف الاسناد لكن الحديث الضعيف يعمل به في الفضائل الثانية كرهوا افراد الصلوة بدون التسليم لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيرد على الشارح انه فعل المكروه والجواب ان الامام المحقق النووي ابطل القول بالكراهية والتسليم في الاية يحتمل الانقياد ولو سلم فلا دلالة على الجمع نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم احاديث في تعليم كيفية الصلوة وهي خالية عن التسليم وكفى به حجة على عدم الكراهة نعم التسليم في نفسه عبادة شريفة كالصلوة الثالثة قيل اراد الشارح صلوة الله سبحانه اذ لا استعلاء لصلوة غيره تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم وعندي الدعوى صحيحة لان العبد عاجز عن اداء حق التصلية فطلب الصلوة من الحق سبحانه افضل ولكن الدليل غلط لان على لا توجب الاستعلاء الحقيقي والا لم يجز قولك توكلت على الله الرابعة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في العمر مرة عند الطحاوي وكلما ذكر اسمه عند المحققين الا اذا وقع التكرار في مجلس واحد فرخص بعضهم في الترك على نبينا قيل اختار النبي على الرسول لاشعاره بالتعظيم لانه مشتق من النبارة معتل اللام وهو العلو والارتفاع وايضا الارض المرتفعة واعترض عليه بانه خلاف مذهب المحققين ومنهم سيبويه وهؤلاء على انه همز اللام لاجماع العرب على قولهم تنبأ مسيلمة الكذاب بالهمزة فالنبي مشتق من النبأ بسكون الباء وهو بمعنى الاخبار او الظهور او من النبأة بسكون الباء وهو الصوت الخفي وكل من المعاني الثلاثة صحيح في النبي لانه مخبر وظاهر الحقيقة وسامع الوحي او منقول عن النبي على فعيل بالهمزة وهو الطريق لانه طريق الى الله سبحانه واجيب بان قولكم ضعيف اما اولا فلان النبي لم يسمع همزا مع ان هذا الاعلال في الهمزة من الجائزات لا الواجبات واما ثانيا فلانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم اعرابيا يقول يا نبئ الله بالهمزة فنهاه عن ذلك ودفع الاول بان التزام الاعلال غير مسلم وان اشتهر وفي شرح الشافية جاء النبي همزا في القراءات السبع والثاني بان الحديث غير صحيح وان رواه الحاكم لان في سنده عمران من غلاة الشيعة ولو سلم فلعل الاعرابي اراد اشتقاقه من نبات الارض اذا خرجت منها الى الاخرى وعندي انه اختار النبي لوجهين احدهما براعة الاستهلال لان المشهور في لسان المتكلمين بحث النبوة لا بحث الرسالة ثانيهما ان النبي امدح من الرسول عند بعضهم لان الرسول يطلق عرفا على كل من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ارسل بخلاف النبی ولان من ارسله الله تعالی قد لا یکون نبیا کجبریل وعن البراء بن عازب قال قلت اللهم آمنت بکتابك الذی
انزلت وبرسولك الذی ارسلت فنهی النبی صلی الله علیه وسلم عنه وامر بان اقول وبنبیك الذی ارسلت کما فی صحیح البخاری وفی
وجه النهی اقوال اخر تطلب من شرحه محمد هذا اشهر اسمائه صلی الله علیه وآله وسلم وهی قیل تسعة وتسعون وقیل ثلاثمائة و
قیل الف ولم یسم بهذا الاسم احد قبله ولکن لما قرب زمان بعثه وعرف العرب ذلك باخبار اهل الکتاب سمی الناس
بعض ابنائهم محمدا رجاء ان یکون هو المؤید بساطع حججه وواضح بیناته المؤید اسم مفعول من التایید وهو التقویة من الاید و
هو القوة کقوله تعالی والسماء بنیناها بایید والسطوع بضمتین الارتفاع یقال سطع الصبح والرائحة والغبار اذا ارتفعت و
الحجج بضم ففتح جمع حجة بالضم والتشدید وهی الدلیل المثبت للحق والوضوح بالضم الظهور والبینة الامر الظاهر من قولهم
بان اذا ظهر ثم اطلق علی کل ما یظهر الحق والتانیث بتاویل الایة او المعجزة او للمبالغة ثم المراد بالحجج والبینات هی المعجزات
الا انها من حیث الغلبة علی الخصم حجة ومن حیث ظهورها بینة ویجوز ان یراد بهما او باحدهما الدلائل المطلقة ثم فی الضمیرین
وجهان احدهما الرجوع الی الحق سبحانه واضافة الساطع الی الحجج والواضح الی البینات اما بمعنی من او اضافة الصفة الی موصوفها
بتاویل الحجج الساطعة والبینات الواضحة وعلی کلا الوجهین یفید ان معجزات نبینا صلی الله علیه وسلم اعظم من معجزات
سائر الانبیاء اذ اضافة الجمع تفید الاستغراق فمعنی حججه وبیناته جمیع الحجج والبینات ثانیهما الرجوع الی الرسول صلی الله علیه
وسلم واضافة الساطع والواضح حینئذ اضافة الصفة الی الموصوف اما بمعنی من فلا یفید المدح لان کونه مؤیدا بالحجج التی
هی اظهر الحجج الظاهرة علی یده لا یفید کون حجته اظهر من حجج الانبیاء ثم لا یخفی ان معجزات نبینا صلی الله علیه وسلم اکثر من معجزات
الانبیاء بل کادت ان لا تحصر وقد جمع فیها مجلدات وان معجزاتهم کانت معهم واحد معجزاته القرآن الباقی الی آخر الدهر
وعلی آله ذکر الآل فی التصلیة علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم سنة ماثورة وقد ثبت فی کثیر من الاحادیث الصحیحة ان الصحابة
قالوا یا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کیف نصلی علیك فقال قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد الی آخر الحدیث اما اکتفاء
اهل الحدیث بقولهم صلی الله علیه وسلم فللاختصار او بارادة انهم مع النبی صلی الله علیه وسلم کنفس واحدة فالصلوة علیه صلوة علیهم
واما ما یروی فی الحدیث من صلی علی ولم یصل علی آلی فقد جفانی فلم یصح واختلف فی الآل المصلی علیهم فقیل بنوها شرو
قیل اولاده وقیل الفقهاء المجتهدون وقیل اتباعه وهو المختار وعن انس قال سئل النبی صلی الله علیه وآله وسلم عن آل محمد قال
کل تقی وفی روایة کل مؤمن وفی سندهما ضعف وههنا نکتتان شریفتان الاولی لا یجوز التصلیة والتسلیم علی غیر الانبیاء
استقلالا عند المحققین من اهل السنة خلافا للروافض فانهم یصلون ویسلمون علی اهل البیت محتجین بقوله تعالی اولئك
علیهم صلوات من ربهم ورحمة وبالسلام علی الاحیاء واهل القبور ولنا اولا ان بعض الشیعة ادعت النبوة فی ائمة اهل البیت
وابتدعوا التصلیة والتسلیم علیهم بعد ما لم یعهد عن السلف فلزمنا خلافهم وثانیا ان هذا فی عرف السلف من شعار الانبیاء
فلزم التخصیص بهم کما لا یجوز ان یقال فی النبی صلی الله علیه وآله وسلم عز وجل وان کان عزیزا جلیلا الثانیة یحکی فی الحدیث من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فصل بيني وبين الى بعلى فعليه كذا وهو من مفتريات الشيعة ويبطله الاحاديث الصحيحة الواردة فى الصلوة مع كلمة على كصلوة
التشهد وتكلف بعض علماء اهل السنة فى جوابهم بوجهين احدهما ان الفصل هو ترك على عند ذكر الآل بعد ذكرها مع اسم النبى
صلى الله عليه وسلم لانها تفيد التاكيد فيفوت التاكيد بتركها الثانى ان كلمة على فى الحديث مشددة الياء اى من زعم ان اولاد علىؓ
ليسوا من آل النبى صلى الله عليه وسلم فعليه كذا واصحابه جمع صاحب صرح به سيبويه وزعم الشارح فى شرح الكشاف ان جمع فاعل
على افعال لم يثبت واما الاصحاب جمع صحب بكسر الحاء مخفف صاحب او بسكونها اسم جمع ثم اهل الحديث على ان الصاحب من
رأى النبى صلى الله عليه وسلم او رآه النبى صلى الله عليه وسلم كالمكفوفين مسلما ثم مات على الاسلام وشرط بعضهم طول الصحبة نحو
ستة اشهر وبعضهم الغزاء معه والصحيح هو الاول وههنا بحث وهو ان الشيعة زعموا ان ذكر الاصحاب فى الصلوة بدعة لم ينقل
عن النبى صلى الله عليه وسلم والجواب عندى بوجهين احدهما انهم من الآل على المذهب المختار ولكن لما شاع فى العامة تفسير
الآل باهل البيت والاولاد وظهر من الشيعة سب الصحابة صرح اهل السنة بذكرهم على سبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا
للحق الثانى ان الصلوة عليهم ماثورة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم وعن عبد الله بن ابى اوفىؓ قال كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاتاه ابى
بصدقته فقال اللهم صل على آل ابى اوفى رواه البخارى ومسلم ولكن جعلنا الصلوة عليهم تبعا للصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم
لما تقدم بقى ههنا بحث وهو ان بعض الفضلاء ذكر فى نكتة التصلية ان الصلوة على الآل والاصحاب وسيلة الى النبى صلى الله عليه وسلم
والصلوة عليه وسيلة الى الله تعالى واورد عليه ان الوسيلة ينبغى ان تقدم واجيب بانها مقدمة ذهنا وان لم تقدم ذكرا هداة
طريق الحق وحماته الهداة والحماة بالضم جمع هادٍ وحامٍ من الحماية بالكسر هو الحفظ وهما نعتان للآل والاصحاب معا ويجوز ان
يكون الهداة هم الآل والحماة هم الصحابة على اللف والنشر وبعد بعد ظرف يبنى على الضم اذا كان المضاف اليه محذوفا منويا اى
بعد الحمد والصلوة وهذا التركيب يذكر للفصل بين الكلامين ولذا يسمى فصل الخطاب واختلف فى اول من قال اما بعد
فقيل داود عليه السلام وفسر به قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وقيل يعرب بن قحطان وقيل يعقوب عليه السلام و
قيل سحبان وائل وقيل كعب بن لوى احد اجداد النبى صلى الله عليه وسلم وللعلماء فى عبارة الشرح ابحاث الاول ان الكلام السابق
لانشاء الحمد والصلوة واللاحق للاخبار عطف الخبر على الانشاء غير فصيح واجيب اولا بانا لا نسلم عدم فصاحته مطلقا وثانيا بان
المعطوف انشاء لمدح العلم والمختصر وثالثا بان المعطوف عليه اخبار والاخبار بالحمد والصلوة يستلزم المطلوب بهما واورد عليه
ان ذلك فى الحمد مسلم لان الاخبار بالحمد حمد اما الصلوة فليست كذلك اللهم الا ان يراد بعض معانيها كالتعظيم والثناء ورابعا
بانه عطف القصة على القصة ومعناه عطف مجموع جمل مذكورة لغرض على مجموع جمل مذكورة لغرض آخر من غير ملاحظة اخبار او
انشاء وهذا جائز اجماعا البحث الثانى انه لا معنى لهذه الفاء بلا ذكر اما واجيب بوجوه احدها ان اما متوهمة ومعنى التوهم
ظن غير المذكور مذكورا لكون المقام مقام ذكره كقول الشاعر ؎ بدا لى انى لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بجر سابق على توهم الباء فى مدك ثانيها ان اما مقدرة بعد الواو واعترض عليه اولا بان المقدر فى حكم المذكور ولم يسمع واما بعد فى
مواقع فصل الخطاب عن العرب واجيب بان صاحب المفتاح قال فى اخر فن البيان واما بعد فان خلاصة الاصلين ودفع بانا
لا نسلم ان السكاكى من ممن يحتج بكلامه ولذا خطئوه فى الجمع ولو سلم فليس هذه الكلمة فى كلامه من فصل الخطاب بل للاجمال بعد
التفصيل واذا كانت اما لذلك جاز جمع الواو معها بخلاف ما اذا كانت لفصل الخطاب وثانيا بان الشيخ الرضى صرح بان تقدير
اما مشروط بكون ما بعد الفاء امرا او نهيا وما قبل الفاء منصوبا نحو بك فكبر وثالثها ان اما حذفت وعوض عنها الواو فيكون الواو
بمعنى اما للعطف فلا يرد عطف الاخبار على الانشاء واورد عليه انه لا مناسبة بينهما حتى يجوز التعويض والجواب ان العطف يفيد
التفصيل واما قلما تخلو عن معنى التفصيل وان لم تكن فى ما نحن فيه للتفصيل ورابعها ان الفاء لاجراء الظرف مجرى الشرط
كما فى قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وخامسها ان التقدير واحضر بعد الحمد والصلوة ما سياتى فان المختصر
فالامر انشاء معطوف على الانشاء والفاء للتعليل وسادسها ان الفاء زائدة اوردت للتنبيه على ان كلمة بعد غير مضافة الى ما بعدها
وانها مبنية على الضم وسابعها ان الظرف تائمة مقام لما الشرطية فالمعنى لما حمدنا وصلينا فان مبنى علم الشرائع البحث الثالث ان
ما بعد الواو ثابت سواء وجد الحمد والصلوة ام لا فلا معنى للتفريع اجيب اولا بان الشرط قد يكون قيد المضمون الجملة نحو من يكفر بالايمان
فقد حبط عمله وقد يكون قيدا للاخبار بها نحو من كفر فان الله غنى عن العلمين وما نحن فيه من القسم الثانى وثانيا بان المراد هو البعدية
بحسب الرتبة وثالثا بان التقدير وبعد فنقول كذا او فاعلم كذا فان مبنى علم الشرائع والاحكام المبنى بالفتح ما يبنى عليه غيره و
الشرائع جمع شريعة وهى فى اللغة الطريق وفى عرف المسلمين دين الاسلام وقد يسمى كل مسئلة من الدين شريعة وعليه مبنى قوله علم
الشرائع والحكم فى عرف علماء الشرع خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير ولهم فى تفسير هذا التعريف وجهان
احدهما مصطلح اصول الفقه وهو ان الحكم هو الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة اى جعل الفعل واجبا او حراما او مندوبا
او مكروها او مباحا والخطاب فى تعريفه هو الكلام الموجه للافهام والاشعرى يريد به الكلام النفسى الازلى وقولهم بافعال المكلفين
احتراز عن الخطاب المتعلق بذاته تعالى وصفاته وتنزيهاته نحو لا اله الا الله ان الله سميع بصير ليس كمثله شئ وقولهم بالاقتضاء و
التخيير احتراز عن القصص المتعلقة بافعال المكلفين كقصة موسى عليه السلام وفرعون او الاخبار المتعلقة بها نحو والله خلقكم وما
تعملون ثم الاقتضاء هو الطلب فان كان الحكم طلب الفعل مع المنع عن الترك فهو الايجاب او بدون المنع فهو الندب وان كان طلب
الترك مع المنع عن الفعل فالتحريم او بدون المنع فهو الكراهة والتخيير هو الاباحة الثانى مصطلح فروع الفقه وهو ان الحكم كون الفعل واجبا او
حراما او مندوبا او مكروها او مباحا وهؤلاء يفسرون الخطاب بما خوطب به ثم الظاهر ان المراد بعلم الشرائع والاحكام هو اصول الفقه وفروعه
لانها اشهر بهذا الاسم وزعم بعضهم ان المراد بعلم الشرائع اصول الفقه وبعلم الاحكام فروعه وقال بعضهم المراد بعلم الشرائع جميع العلوم
المنسوبة الى الشرع من التفسير والحديث وبعلم الاحكام اصول الفقه وفروعه ثم لا يخفى كون علم الكلام مبنى لهذه العلوم لان هذا العلم يفيد
معرفة الله سبحانه وصفاته بالدلائل ولا شك ان من لم يعرفه لم يعرف الانبياء ولا القرآن ولا الحديث ولا اصول الفقه وفروعه واساس

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

قواعد عقائد الاسلام الاساس بالفتح اصل الجدار والقواعد جمع قاعدة وهی فی اللغة الاساس وایضا الخشبة التی یرکب علیها خشبات الهودج وفی اصطلاح العلماء القضیة الکلیة التی یستخرج منها الاحکام الجزئیة والعقائد جمع عقیدة وهی القضیة التی یصدق بها وقد تطلق علی نفس التصدیق وفی تفسیر هذه الفقرة وجوه احدها انا وهو ان القواعد بالمعنی الاصطلاحی فقواعد العقائد نحو قولك کل نقص منفی عن الواجب تعالی فهی قضیة کلیة یعرف منها عقائد جزئیة من ان الواجب لیس بجسم ولا عرض ولا مکانی وعلم الکلام اساس لتلك القواعد لانه یجمعها ویقیم البراهین علیها الثانی المراد بالقواعد هی القضایا الکلیة التی یتوقف دلائل العقائد علیها من مباحث الوجود والعدم والوجوب والامکان والعلة والمعلول والاعراض والجواهر والکلام اساس لتلك القواعد لانها مبرهنة فیه الثالث ان المراد بالقواعد معناها اللغوی وهو الاساس وعقائد الاسلام هی مثل الاعتقاد بوجوب الصلوة وحرمة الخمر واساس تلك العقائد هو اصول الفقه والکلام اساس اصول الفقه واعترض علیه بان المتبادر من العقائد هی العقائد المبنیة فی الکلام سیما فی مقابلة علم الشرائع والاحکام الرابع ان اساس العقائد هی نصوص الکتاب والسنة وعلم الکلام اساس الکتاب والسنة اما المقدمة الثانیة فقد مر بیانها واما المقدمة الاولی فلان العقائد قسمان قسم لا یستقل العقل باثباته کعذاب القبر والحوض والصراط والشفاعة وتوقفه علی النصوص ظاهر وقسم یستقل باثباته کوجود الواجب ووحدته وعلمه وقدرته وحدوث العالم وهو وان لم یکن موقوفا علی النصوص من حیث الاثبات لکنه موقوف علیها من حیث الاعتبار بها فان المسائل العقلیة التی لا یشهد الشرع بحقیتها غیر معتبرة فی العقائد واعترض علیه بان العقائد جزء من الکلام فیلزم ان یکون العقائد اساسا لنفسها واجیب بان العقائد بحسب اعتدادها موقوفة علی الکتاب والسنة الموقوفین علی العقائد بحسب ذاتها فبالاختلاف الحیثیة لا یلزم الدور الخامس ان اساس العقائد هی ادلتها التفصیلیة کقولك الاجسام لا تخلو عن الحوادث فهی حادثة وعلم الکلام اساس للادلة لان المتاخرین جعلوا مباحث النظر الذی یعرف منه صحة الدلیل وفساده جزءا من الکلام واعترض علیه بوجهین احدهما ان مباحث النظر هی مباحث القول الشارح و القیاس فیلزم ان یکون المنطق اساس عقائد الاسلام واجیب بانهم قرروها علی غیر نهج المنطقیین فهو فن مغائر للمنطق ثانیهما انه انما یفید مدح کلام المتاخرین لا هذا المختصر لانه خال عن مباحث النظر واجیب بان المطلوب الترغیب فی العلم ومدح الکلام کیفما کان کاف فیه وقرر بعض المحققین کون الکلام اساس الادلة بان فی الکلام یبین هذه الادلة ویدفع ما یرد علیها وهذا احسن السادس ان المراد بالقواعد هی المسائل الاصولیة لان استنباط العقائد من النصوص یتوقف علیها کقولك لا امام الا من قریش لان النبی صلی الله علیه وسلم قال الائمة من قریش والالف واللام علی الجمع یبطل الجمعیة ویفید الاستغراق کما فی اصول الفقه وعلم الکلام اساس لاصول الفقه واعترض علیه بان العقائد بعض من الکلام فیلزم الدور واجیب بان العقائد تتوقف علی الاصول من حیث الاعتداد والاصول یتوقف علی العقائد من حیث ذات العقائد هو علم التوحید والصفات الموسوم بالکلام کلاهما اسمان لهذا العلم ولکن الثانی اشهر ولذا خصصه بالوسم والموسوم هو المشهور المعلم بعلامة واختار الموسوم علی المسمی لئلا یتوهم کون التسمیة مختصة با لکلام وسیذکر الشارح وجه التسمیة بهما المنجی عن غیاهب الشکوك وظلمات الاوهام المنجی المخلص من الافعال مخففا او من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

التفعيل مشدد او الغياهب جمع غيهب وهو الظلمة يقال فرس غيهب اى شديد السواد والشكوك بالضم جمع شك وهو التردد فى
التصديق بلا ترجيح احد الطرفين والظلمات بضمتين جمع ظلمة بالضم والوهم قوة دماغية تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى
المحسوسات كشجاعة زيد ومن غلط حكمه فى الالهيات كحكمه فى الجسمانيات كاثبات الجهة والمكان للواجب سبحانه والاختلافات من
قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كمطر الدمع ولما كان الشك اعظم فسادا من الوهم واكثر وقوعا اختار له الغياهب وجمع الكثرة فى لفظى
الغياهب والشكوك بخلاف الوهم لان الجمع بالالف التاء على افعال من ابنية القلة كما فى المفصل وان المختصر المسمى بالعقائد
للامام بالكسر بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس من امه اذا تبعه وقال بعضهم يستوى فيه الواحد والجمع لقوله تعالى واجعلنا للمتقين
اماما الهمام بالضم الرجل العظيم الهمة وقيل من يقصده الناس لحوائجهم من الهم بمعنى القصد وقيل هو الرئيس الشجاع الجواد وقيل الملك
العظيم فعلى هذا فيه اشارة الى ان فتواه ينفذ فى العلماء لا يخالف كحكم الامير فى رعيته قدوة علماء الاسلام اى مقتداهم والقدوة بالضم
من يقتدى به غيره كالاسوة معنى وبناء نجم الملة والدين النجم الكوكب والملة والدين واحد الا انه ملة من حيث انه يجتمع عليه
الناس او من حيث انه يجمع فى الكتب يقال املت الكتاب اى جمعته او كتبته ودين من حيث انه يطاع من قولهم دان له اى اطاع
عمر بن محمد النسفى يكنى ابا حفص تولد سنة احدى وستين واربعمائة وتوفى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة بسمرقند كان زاهدا
متقيا له تصانيف فى الفقه والحديث وله المنظومة فى الفقه وطلبة الطلبة فى اللغة وهو احد مشائخ صاحب الهداية ومن العجائب انه
دق باب الزمخشرى صاحب الكشاف فقال من بالباب قال عمر قال انصرف قال عمر لا ينصرف قال اذا انكر صرف ونسف بلدة
من تركستان وتسمى نخشب وطولها ثمان وتسعون وعرضها تسع وثلاثون وهو من المجتهدين فى فروع الحنفية ومن اتباع الامام
ابى منصور الماتريدى فى الاصول اعلى الله درجته الاعلاء الرفع والدرجة المرتبة العالية ولاهل الجنة درجات بعضها فوق بعض
على حسب مراتب ثوابهم وفى الحديث فى الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض رواه الترمذى فى دار السلام
هى من اسماء الجنة قال الله تعالى لهم دار السلام عند ربهم وفى التسمية وجوه احدها ان اهلها فى سلامة عن كل مكروه وثانيها
ان الحق سبحانه يسلم عليهم فعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة فى نعيمهم اذ سطع لهم نور
فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة رواه محى السنة ثالثها ان الملائكة
تسلم عليهم لقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم رابعها ان بعضهم يسلم على بعض لقوله تعالى تحيتهم
فيها سلام خامسها ان معناه دار الله تعالى سميت به تشريفا كبيت الله فان السلام من اسماء الله تعالى لانه سالم عن كل عيب و
قال الزجاج لان الناس سالمون عن ظلمة واصله مصدر وصف به للمبالغة وانما خص هذا الاسم بالاضافة للدلالة على سلامة
اهل الجنة يشتمل خبران من هذا الفن بيان درر وغرر قدم للسجع على غرر الفوائد الغرر بضم ففتح جمع غرة بالضم والتشديد و
غرة كل شئ افضله وايضا بياض فى جبهة الفرس يعد من علامات البركة والفوائد جمع فائدة وهى ما يكسب من مال او علم فغرر
الفوائد افاضلها او معناه الفوائد التى هى فى الفوائد كالغرة فى الفرس والاضافة بيانية ودرر الفرائد الدرر بضم ففتح جمع درة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بالضم والتشديد هي اللؤلؤة والفرائد جمع فريدة وهي اللؤلؤة الكبيرة لانفرادها في الصدف والاضافة كشجر الاراك في ضمن فصول حال من الغرر
والدر ضمن الشئ باطنه والفصول بالضم جمع فصل وهو الكلام التام الذي لا يتصل بما قبله مما بعده وكثيرا ما يطلق على الكلام الفاصل بين
الحق والباطل وكلا المعنيين جائز هي للدين قواعد اصول الجملة نعت لفصول واثناء نصوص عطف على ضمن الاثناء بالفتح جمع ثني
بفتحتين كعصا وهو الوسط والنصوص بضمتين جمع نص بالفتح وهو في اللغة الاظهار والشئ الظاهر في عرف الشرع كلام الشارع لان
حقيقته ظاهرة وخصه علماء اصول الفقه بما يكون دلالته واضحة على المعنى الذي يساق لاجله قد يسمى كل كلام واضح الدلالة نصا
فمراد الشارح من النصوص اما ما اقتبسه المصنف من اية كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به يغفر ما دون ذلك لمن يشاء او حديث كقوله
والخلافة ثلاثون سنة واما جميع كلام المصنف لصراحته وضوحه هي لليقين جواهر فصوص الجملة صفة لنصوص واليقين العلم الذي
لا يقبل الزوال والجواهر الاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد واللؤلؤ والفصوص بالضم جمع فص بالفتح وهو ما يركب في حلقة الخاتم وقد جرى
العادة بكونه من النفائس فالحاصل مدح النصوص بكونها شريفة القدر في افادتها اليقين مع غاية من التنقيح والتهذيب حال من
الضمير في يشتمل ومن لبيان الغاية والتنقيح في اللغة اخراج المخ من جوف العظم وتنقيح الشجرة قطع شوكها واغصانها المخالية عن الفائدة والمراد
هنا تجريد المطلوب عن الزوائد والتهذيب اصلاح الشئ وايضا جعله خالصا عن لا يليق به ونهاية من حسن التنظيم والترتيب
التنظيم في اللغة جعل اللآلي في السلك وفي الاصطلاح تركيب الالفاظ الفصيحة او مطلقا والترتيب وضع اشياء مخصوصة بحيث
يقع كل واحد منها في المقام اللائق به واما قوله وضع كل شئ في مرتبته فمشكل فحاولت اي اردت وهو جزاء شرط محذوف اي اذا
كان كذلك ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته بكسر الضاد اي مشكلاته الشديدة من قولهم اعضل المرض الطبيب
اذا اعجزه عن العلاج واعضله الامر اذا اشتد عليه واعضلت المرأة اذا عسر ولادتها وينشر مطوياته النشر الاظهار من حد ضرب نصر
والطي اللف اي يظهر ملفوفاته ويظهر مكنوناته اي مستوراته مع توجيه الكلام حال من فاعل اشرحه او فاعل يفصل التوجيه جعل
الكلام متوجها الى المطلوب او استخراج وجه من وجوه صحته فالمراد بالكلام على الاول كلام الشارح وعلى الثاني كلام المصنف في تنقيح
ظرف للتوجيه وتنبيه على المرام في توضيح التنبيه آگاه كردن والمرام المطلوب ظرف من الرام بالفتح وهو الطلب والتوضيح روشن كردن من الوضح
بفتحتين لبياض الصبح والقمر وتحقيق للمسائل غب تقرير الغب بالكسر والتشديد ظرف بمعنى عقيب اي بعد تقرير كلام المصنف او
العلماء فان الشارح قد يذكر كلامهم ثم يحقق ما هو الحق عنده وتدقيق للدلائل اثر تحرير التدقيق باريك كردن وفي الاصطلاح ترك
المسامحة واستخراج الخفايا التي يعسر فهمها وقال بعضهم التحقيق اثبات المسائل بالدلائل والتدقيق اثبات مقدمات الدلائل و
دفع ما يرد عليها واثر بالكسر ظرف بمعنى عقيب ايضا وتحرير الكتاب تحسين عبارته او كتابته قال بعضهم التحرير تخليص العبارة عن
الزوائد الحابسة لها عن الفهم كاعتاق العبد وتفسير للمقاصد بعد تمهيد التفسير الايضاح والكشف والتمهيد گسترده وفي الاصطلاح
ايراد الكلام الذي يتوقف عليه المقصود وتكثير للفوائد مع تجريد اي حذف الزوائد وقد ذكر الشارح اسماء كتب اصولية لبراعة
الاستهلال كالتنقيح والتهذيب التوضيح والمقاصد التجريد طاويا حال من فاعل حاولت او اشرحه والطي پيچيدن كشح المقال

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الكثير الجنب وعلى الكثير مجاز عن الاعراض عن الاطالة والاملال الاطالة دراز كردن والاملال درملال افكندن ويجوز ان يكون الملال من
الطول او الاختصار الشديد ومتجانبا اى متباعدا عن طرفى الاقتصاد اى التوسط الاطناب والاخلال مجموعهما بدل عن طرفى الاقتصاد و
الاطناب تطويل الكلام فوق الحاجة والاخلال اختصاره بحيث يخل بفهم المطلوب والله الهادى الى سبيل الرشاد تعريف الخبر الحصر
والرشاد بالفتح الاهتداء والمسئول لنيل العصمة والسداد النيل بالفتح الادراك والعصمة بالكسر ان يحفظ الله سبحانه العبد عن السوء و
السداد بالفتح الاستقامة على الحق فى الاعتقاد والقول والعمل وهو حسبى الحسب الكافى بمعنى المحسب من احسبه اذا كفاه بدليل انه
لا يكسب التعريف بالاضافة يقال هذا رجل حسبك ونعم الوكيل المدبر لحاجات الخلائق وقيل الحافظ وقيل من يتوكل المحتاج عليه
وزعم راس المعتزلة ابوموسى بن صبيح عدم جواز اطلاق اسم الوكيل على الله سبحانه لاستدعائه موكلا وهو محجوج بالقرآن دليله باطل
لما ذكرنا من معانيه ثم اعلم ان لعلماء البيان فى هذا العطف بحثا وهو ان عطف الانشاء على الاخبار غير فصيح عند جمهورهم لان العطف
يقتضى التلاؤم وبين الاخبار والانشاء كمال الانقطاع فلا يجوز عطف نعم الوكيل على هو حسبى ولا على حسبى مولا يحسبنى لان
يحسبنى ايضا خبر والجواب عندى بوجهين احدهما انا لا نسلم عدم جواز العطف بين الانشاء والاخبار فان جمعا من البيانيين
جوزوه ولو سلم عدم فصاحته فى بعض المواضع لعدم تلاؤم المضمونين فلا نسلم ذلك فى كل موضع كما فيما نحن فيه ولذلك
استحسنوا قولهم زيد يعذب بالقيد الازهاق وبشر عمرا بالعفو الاطلاق ووصفه الشارح فى شرح الكشاف بالدقة والحسن الثانى انا
لا نسلم ان المدح انشاء وان اشتهر وذلك لانه يحتمل الصدق والكذب فانك اذا قلت فى رجل سوء نعم الرجل كان كذبا قطعا و
يعضده ما روى ان اعرابيا بشر بابنته وقيل نعم الولد فقال ما هى بنعم الولد وان اردنا رعاية ما اشتهر قلنا انشاء من وجه اخبار من وجه
كما قيل فى الحمد لله فيجوز العطف من حيث انه اخبار بالجملة قد وقع هذا العطف فى القرآن كقوله تعالى فحسبه جهنم ولبئس المهاد وقوله
تعالى ماوٰهم جهنم وبئس المهاد وفى الحديث الصحيح فمن ذلك توكلت على الحى الذى لا يموت واستدفعت الشر بلا حول ولا قوة الا بالله
حسبى الله ونعم الوكيل رواه المجد اللغوى ومن ذلك قوله عليه السلام حسبى الله ونعم الوكيل امان كل خائف رواه ابونعيم واما حمل
الامثلة التى ذكرنا على التاويلات البعيدة فتكلف بارد لا حاجة اليه ثم للفضلاء فى تصحيح هذا العطف توجيهات احدها ان قوله هو
حسبى لانشاء التوكل لا الاخبار بانه كاف واورد عليه انه يشكل عطفه على ما قبله فان اجيب بانه عطف على قوله الله الهادى و
هو انشاء اشكل عطفه على ما قبله واما الايراد عليه بان انشاء الكفاية لله سبحانه ليس مقدورا للعبد فقوله هو حسبى لا يجوز ان
يكون انشاء فضعيف اذ المقصود انشاء التوكل لا احداث صفة لله تعالى ثانيها انه عطف القصة على القصة بلا ملاحظة خبرية ولا
انشائية وعندى فيه بحث لان هذا التاويل يسوغ جواز العطف بين الانشاء والاخبار فى كل موضع فلا يبقى النزاع فى جوازه الا لفظيا
بل المحقق ان عطف القصة انما يعتبر حيث كان كل من المعطوف والمعطوف عليه جملا متعددة فيعتبر عطف مضمون المجموع على مضمون
المجموع كما ذكره فى قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات فى اول البقرة فقالوا مجموع قوله وبشر الى قوله خالدون عطف على مجموع
قوله فان لم تفعلوا الى الكافرين فهو عطف قصة المؤمنين على قصة الكافرين ثالثها تقدير المبتدء فى المعطوف والمعنى هو مقول

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فی حق نعم الوکیل فتکون الثانیۃ خبریۃ کالاولی ثم ان الشارح قدم علی شرح المتن مقدمۃ فی موضوع الکلام وغایتہ ووجہ تسمیتہ فقال واعلم
خطاب عام ان الاحکام الشرعیۃ المراد بالحکم النسبۃ الخبریۃ ای اسناد امر الی اٰخر بایجاب او سلب وھو المعنی الذی یکون العلم بہ تصدیقا
وبالشرعیۃ ما یستفاد من الشرع سواء کان موقوفا علی الشرع ککون الاجماع حجۃ والصلوٰۃ فریضۃ اولا کوجوب الواجب ووحدتہ فانہ غیر موقوف علی
الشرع ولکن الاطمینان الکامل فی امثالہ انما یحصل بمطابقۃ اخبار الشارع منھا ما یتعلق بکیفیۃ العمل منھا خبران ومن بعضیۃ ومن زعم
ان الخبر ما یتعلق فقد اخطأ لان المقصود بالاخبار ھو التقسیم واریدبالعمل افعال العباد والتفسیر بافعال المکلفین قاصر اذ یخرج ما یتعلق
بکیفیۃ فعل الصبی کصحۃ اسلامہ وصلوتہ وکیفیۃ العمل ھی الاعراض الذاتیۃ لہ من الوجوب والندبۃ والحرمۃ والکراھۃ والصحۃ والفساد ثم
اعلم ان تعلق النسبۃ الشرعیۃ بکیفیۃ العمل یحتمل معنیین احدھما الربط بین المحکوم والمحکوم علیہ بان یجعل العمل موضوعا ویحمل علیہ
ما یشتق من الکیفیۃ کقولک زکوٰۃ الفطر واجبۃ وھبۃ المشاع فاسدۃ واورد علیہ بانہ لا یصح الربط فی قولہ منھا ما یتعلق بالاعتقاد لان
الاعتقاد علم بسیط واجیب بتاویل الاعتقاد بالمعتقد ثانیھما مطلق الارتباط باتی وجہ کان بقی ھھنا بحث وھو ان عبارۃ شرح
المقاصد خالیۃ عن لفظ الکیفیۃ وقال الاذکیاء عبارۃ ھذا الشرح اولی اما علی الوجہ الاول فلان فیھا اشارۃ الی ان موضوع الفقہ
العمل واما علی الوجہ الثانی فلان تلک الاحکام لا تتعلق بالعمل من حیث ھو عمل بل من حیث کیفیاتھا من الوجوب والحرمۃ والصحۃ والفساد و
اما الاحکام الاعتقادیۃ فھی متعلقۃ بنفس الاعتقاد ویسمی عملیۃ لتعلقھا بالعمل وفرعیۃ لتفرعھا علی علم الاصول الاعتقادیۃ کقولک الی تر
واجب الضمیر للموصول ذکر مع تانیث عملیۃ وفرعیۃ نظرا الی اللفظ والمعنی اذ المراد بما ھی الاحکام وفی بعض النسخ تسمی بالتاء الفوقیۃ ومنھا
ما یتعلق بالاعتقاد وتسمی اصلیۃ واعتقادیۃ کقولک عذاب القبر حق والعلم المتعلق بالاولی تسمی علم الشرائع ای بالاحکام المتعلقۃ بکیفیۃ
العمل والمراد بالعلم الادراک ولا شک ان الادراک المتعلق بالنسبۃ الخبریۃ تصدیق فمعناہ ان التصدیقات المتعلقۃ بکیفیۃ العمل ھی علم الشرائع
والاحکام ای الاحکام العملیۃ لما انھا لا تستفاد الا من جھۃ الشرع لان العقل لا یستقل بمعرفۃ مسائل الصلوٰۃ والصیام ونحوھا وھذا وجہ
تسمیتھا بعلم الشرائع ولا یسبق الفھم عند اطلاق الاحکام الا الیھا ای الی الاحکام العملیۃ وھذا بحسب غلبۃ الاستعمال وھذا وجہ التسمیۃ بعلم
الاحکام وبالثانیۃ ای العلم المتعلق بالاحکام المتعلقۃ بالاعتقاد یسمی علم التوحید والصفات وفی بعض النسخ والثانیۃ بحذف الباء فیکون
من العطف علی معمولی عاملین مختلفین وفی جوازہ خلاف لمنعہ بعضھم مطلقا وجوزہ قوم مطلقا والمختار جوازہ اذا کان المقدم مجرورا لعبارۃ
الشرح لما ان ذلک ای توحید الحق سبحانہ وصفاتہ اشھر مباحثہ واشرف مقاصدہ ولما کان بعض العلماء ینکر علم الکلام ویقول ھو بدعۃ
لحدوثہ بعد زمن السلف الصالح وفی الحدیث کل بدعۃ ضلالۃ رواہ مسلم اجاب عنہ بقولہ وقد کانت الاوائل من الصحابۃ والتابعین
من بیانیۃ والصحابۃ جمع صاحب وھو مؤمن صحب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولو ساعۃ ومات علی الایمان والتابع من صحب الصحابی وقد ورد
فی شرف الحدیث لا تمس النار مسلما رآنی او رأی من رآنی رواہ الضیاء المقدسی لصفاء عقائدھم متعلق بمستغنین ببرکۃ صحبۃ النبی صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم وقرب العھد ای قرب زمانھم بزمانہ عطف علی البرکۃ بیانا لحال التابعین علی اللف والنشر وضمن القرب معنی الاتصال
ولذا وصل بالباء فلا یرد ان صلۃ القرب من لا الباء وھذا وجہ الاستغناء عن تدوین الکلام ثم ذکر وجہ الاستغناء عن تدوین الفقہ بقولہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولقلة الوقائع عطف على صفاء والوقائع الامور المحوجة الى السوال عن العلماء وذلك لانهم كانوا قانعين عن الدنيا بقليل فلا يشتغلون بالمعاملات
الكثيرة حتى تكثر الوقائع والاختلافات فى المسائل لعلمهم بما هو الحق والخصومات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات التمكن القدرة ويوصل
بمن يقال من بمعنى على الثقات جمع ثقة بالكسر هو من يعتمد على قوله اصله مصدر بمعنى الاعتماد وقد كانت صغار الصحابة يرجعون الى
كبارهم والتابعون الى الصحابة مستغنين خبر كانت عن تدوين علمين التدوين الجمع والعلمان العلم الاعتقادى العلم العملى وترتيبهما ابوابا وفصولا
حال او مفعول ثان على تضمين الترتيب معنى الجعل وتقرير مقاصدهما مسائلهما فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين متعلق
بالاستغناء ونهاية له الفتن بالكسر جمع فتنة واراد بها حدوث المعتزلة والروافض والجبرية والبغى الظلم على ائمة الدين العلماء وذلك ما جرى عليهم
زمن الحجاج بن يوسف ثم زمن الخلفاء العباسية من القتل والضرب ليعترفوا بان القرآن مخلوق ويجوز ان يراد بالفتن والبغى خروج الناس
على عثمان وعلى ولكن التدوين وقع بعده بدهر طويل وتركهم ما يحتاج اليه فى الدين لا يلائمهم اللهم الا ان يقال انه كان مبدء الحاجة
لكن الحاجة لم تكن شديدة وانما كملت بعد انقراض الصحابة وعظماء التابعين فتامل وظهر اختلاف الآراء حتى حدث اثنتان وسبعون فرقة
والآراء جمع رأى بعد القلب الميل الى البدع بكسر ففتح جمع بدعة بالكسر هو كل ما حدث فى الدين بعد زمن الصحابة بلا حجة شرعية والاهواء
جمع هوى وهو ميل النفس الى ما تشتهى بلا تجويز شرعى وهذا وجه الحاجة الى تدوين الكلام ثم اشار الى وجه الحاجة الى تدوين العمليات بقوله
وكثرت الفتاوى جمع فتوى وهو جواب السائل عن العلم والواقعات والرجوع الى العلماء فى المهمات فاشتغلوا جزاء شرط محذوف بالنظر هو
الفكر الذى يطلب به علم او غلبة ظن كذا عرفه القاضى الباقلانى والاستدلال هو اقامة الدليل على المدعى والاجتهاد صرف الجهد اى
الطاقة فى طلب حكم شرعى والاستنباط استخراج الاحكام الخفية فى الآيات والاحاديث وتمهيد القواعد الاصول التمهيد گسترده قيل
عطف عام على خاص وقيل تفسيرى وكثيرا ما يستعمله الشارح على ان الخطب من مواقع التكرير وترتيب الابواب الفصول وتكثير المسائل
بادلتها وايراد الشبه بضمتين جمع شبهة بالضم وهو ما يورده المخالف فى مقابلة الحق سمى بها لانها توجب اشتباه الحق بالباطل باجوبتها
وتعيين الاوضاع والاصطلاحات عطف تفسير للاوضاع اراد وضع الالفاظ للمعانى الشرعية كالنص الظاهر والمجمل المفسر العلة والنقض
والمعارضة وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد اورد عليه ان الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيد تلك المعرفة واجيب بوجوه
احدها ان العلم يطلق تارة على التصديق بالمسائل وتارة على المسائل والمعرفة بالتعريف المشهور هو الاول وفى الشرح هو الثانى ثانيها ان
المراد الاحكام الجزئية والفقه هو علم الاحكام الكلية وهو يفيد معرفة الاحكام الجزئية كمعرفة وجوب صلوة زيد من العلم بوجوب الصلوة مطلقا
وقد يستدل بما اصطلح عليه بعضهم من استعمال المعرفة فى الجزئيات ثالثها الحمل على التغاير الاعتبارى كقولك علم زيد يفيده صفة كمال رابعها
ان المعرف هو ملكة الاستنباط والاستحضار فان العلم قد يطلق عليها معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية المعرفة ترادف العلم عند اهل
اللغة والمراد بالحكم اسناد امر الى آخر بايجاب او سلب وانت تعلم ان العلم بهذا الاسناد تصديق فالفقه هو التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة
بكيفية العمل تصديقا حاصلا من الادلة التفصيلية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما ترك الشارح قيد الشرعية اعتمادا على ما سبق
من جعل الاحكام الشرعية مقسما فخرج بقيد الشرعية العلم بالقضايا العقلية نحو كل حركة حادثة وخرج بالعملية العلم بالاحكام الشرعية الاعتقادية

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

نحو الواجب عالم بالجزئيات وخرج بالادلة علم جبرائيل والرسول عليهما السلام فانه بالضرورة لا بالاستدلال كذا قيل وفى اطلاق علم الرسول
نظر اذا المختار انه قد يجتهد وعلم المقلد لانه حاصل بقول المجتهد لا بالادلة الاربعة والفقيه عندهم هو المجتهد فقط وقد يزعم ان قوله من
ادلتها متعلق بالاحكام فلا يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام التى استخرجها المجتهد عن ادلتها وهذا وهم بل هو متعلق بالمعرفة وخرج با
لتفصيلية العلم بوجوب الشئ عند وجود المقتضى وبعدم وجوبه عند عدم المقتضى فان هذا العلم الاجمالى لا يسمى فقها بالفقه هو فى اللغة
العلم مع الحذاقة فى العمل وكذا فى الاصطلاح ولكن متعلقه فى اللغة علم وفى الاصطلاح خاص ولو قال بفروع الفقه لكان احسن للمقابلة و
لكنه اراد التنبيه على ان المتبادر من الفقه اذا اطلق هو فروعه وفى هذا التعريف بحث مشهور وهو ان المراد بالاحكام اما جميعها او بعضها
المعين كالنصف والثلث واما بعضها المبهم وان قل واما اكثرها والكل باطل اما الاول فلان الامام ابا حنيفة لم يعرف الدهر وقت
الحنان الامام مالك بن انس سئل عن ست وثلاثين مسئلة فقال لا ادرى واما الثانى فلان كمية الاحكام مجهولة فلا يعرف لها نصف
وثلث واما الثالث فلانه يلزم ان يكون من عرف مسئلة او مسئلتين من الدليل فقيها وهو خلاف الاجماع واما الرابع فلان الاكثر ما
زاد على النصف فحيث جهل النصف جهل الاكثر واجاب ابن الحاجب بان المراد جميع الاحكام ومعنى العلم بها التهيؤ له ودفع بان التهيؤ
البعيد حاصل لغير الفقيه القريب غير مضبوط واجيب بان التهيؤ هو ملكة استخراجها وهى مضبوطة بالوجدان وهذا الاشكال يرد
على تعريف اكثر العلوم والجواب الجواب ومعرفة احوال الادلة عطف على ما يفيد او على معرفة ويؤيد الاول التخلص من التكلفات والثانى
تطابق الفقرات والمراد بالادلة الشرعية هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس استغنى عن التقييد بها لما سبق عند تقسيم الاحكام
ولذلك لم يقيد الاحكام بالعملية اجمالا منصوب على انه مصدر اى معرفة اجمالية فى افادتها الاحكام باصول الفقه اى معرفة واقعة فى
افادة الادلة والاحكام وهو احتراز عن معرفة احوال الكتاب والسنة من حيث التصريف والاعراب والبلاغة ولنذكر التمثيل للادلة الاجمالية
والتفصيلية لينكشف على المبتدى ماهية التعريفين فنقول الادلة الشرعية اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ويذكر فى اصول
الفقه احوالها اجمالا ولنذكر منها احوالا سبعة فالاول من احوال القرآن وهو ان القرآت الشاذة المروية من الرجال الثقات يعمل بها لانها
لا تنزل عن درجة الحديث الصحيح الثانى من احوال الحديث وهو ان راويه اذا عمل بخلافه كان ذلك طعنا فى صحته او دليلا على انه
منسوخ او مصروف عن الظاهر لان الاعتماد فى صحته كان على الراوى الثالث من احوال القرآن والحديث معا وهو ان الامر للوجوب لقوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا اذا قام قرينة على عدم الوجوب كالاباحة فى قوله
تعالى اذا حللتم فاصطادوا الرابع من احوال الاجماع وهو انه حجة يجب العمل بها للآيات والاخبار كقوله عليه السلام لا يجتمع امتى على
الضلالة الخامس منها ايضا وهو ان الاجماع المتاخر يرفع الخلاف المتقدم لان الاجماع حجة مطلقا السادس من احوال القياس وهو
انه حجة لقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار السابع منها ايضا وهو ان القياس الخفى اذا كان قويا يرجح على القياس الجلى لان القوة ترجح
فهذه معرفة اجمالية للادلة ثم ان الفقيه المجتهد يستخرج من هذه المجملات ادلة تفصيلية على الاحكام العملية فمن الاول قول ابى حنيفة
واصحابه ان التتابع فى صيام كفارة اليمين شرط لقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات ومن الثانى قولهم اذا ولغ الكلب فى الاناء

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

يطهر بالغسل ثلاثا واما حديث ابي هريرة في غسله سبعا ففيه ان ابا هريرة كان يكتفي بالثلاث فالحديث غير صحيح او منسوخ او محمول على الندب ومن الثالث قولهم استماع القرآن واجب لقوله تعالى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وليس ندبا كما قيل ومن الرابع ان حد الشرب ثمانون للاجماع ومن الخامس ان المتعة حرام لان الاجماع المتاخر على حرمتها يرفع خلاف عبد الله بن عباس ومن السادس ان الانبون حرام قياسا على الخمر لان السكر علة لحرمة الخمر وهو موجود في الانبون ومن السابع ان سؤر سباع الطير نجس قياسا على سباع البهائم وذلك قياس ظاهر والقياس الخفي المسمى بالاستحسان يدل على انه طاهر لان الطائر يشرب بالمنقار وهو عظم طاهر والاول ضعيف لان نجاسة السؤر لنجاسة اللعاب سباع البهائم تشرب بلسانها لا سباع الطير وانما طنبنا تسهيلا على المبتدي والله اعلم ومعرفة العقائد عطف على معرفة او على الاحكام واريد بالعقائد الاحكام الشرعية التي يقصد منها الاعتقاد فقط كقولنا الله تعالى قادر على كل ممكن احترازا عما يقصد به العمل كقولنا زكوة الفطر واجبة عن ادلتها متعلق بمحذوف اي معرفة صادرة عن الادلة وفيه اشارة الى ان معرفة المقلد لا يسمى كلاما وقيد الجهول الادلة بالقطعية لان اتباع الظن في العقائد مذموم ولكن فيه بحثان الاول انه قد يجتمع الادلة الظنية فتفيد القطع بالحدس فلا يكون ايراد الادلة الظنية لهذا الغرض من باب اتباع الظن الثاني ان العقائد قسمان فقسم لا بد فيه تحصيل اليقين كفضيلة الرسل على الملك فلا باس فيه باتباع الظن لاجماعهم على ايراد هذا القسم في كتب العقائد فما يقع في كلام بعض المتكلمين من اسقاط الادلة الظنية عن الاعتبار فليس بموجه فاحفظه بالكلام ثم ذكر في وجه التسمية سبعة وجوه فقال لان عنوان مباحثه عنوان الشيء اول الدال على آخره او ظاهره الدال على باطنه عنوان الكتاب ما يكتب عليها بعد لفها وعنوان المباحث ما يقدم عليها من قولهم الباب في كذا الفصل في كذا كان في كتب القدماء قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام اي كلام الله سبحانه من بحث قدمه حدوثه كان ذكر نظرا الى المضاف اليه وفي بعض النسخ كانت اشهر مباحثه قيل هذا ينافي قوله فيما سبق من ان بحث التوحيد والصفات اشهر مباحثه قلنا الكلام من الصفات فيجوز ان يكون بحثه اشهر من بقية مباحث التوحيد والصفات ويكون تلك المباحث اشهر من غيرها فلا منافاة ان قلت كيف يكون غير التوحيد اشهر منه مع انه اعلى المقاصد قلت ليست الشهرة على حسب الشرف كما ترى اليوم اشهر مباحث الكلام مبحث خلافة الصحابة وفضيلتهم وانما يشتهر ما يكثر خلاف المباحثين فيه واكثرها نزاعا وجدالا اي في العهد السالف فلا ينافي ان يصير غيرها اكثر نزاعا في زمن آخر كخلافة الصحابة فان نزاعها قد اخذ الافاق من دهر طويل حتى ادى الى سفك الوف الدماء سيما بين القزلباشية والازبكية حتى ان بعض المتغلبة اي الغالبين بلا حق قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن اراد الخلفاء العباسية سيما مامون بالله والواثق بالله وكان احمد بن داود قاضي المعتزلة وامامهم لا يجاوزون قوله فيحملهم على قتل من لم يعترف بخلق القرآن وقد غلب احمد على الواثق بالله حتى كاد ان يكون مالك دولته وفي هذا الباب قصص طويلة ومن جملتها انهم قتلوا احمد بن نصر الخزاعي وصلبوه فكان يقرأ القرآن بلسان فصيح وسمعه بعضهم يقرأ الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولانه يورث قدرة على الكلام اي التكلم في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلاسفة اي كما ان المنطق سمي منطقا لافادته قوة النطق في علوم الفلاسفة فكذا هذا العلم كلاما لافادته قوة التكلم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فی العلوم الشرعیۃ وجعل صاحب المواقف ایراثہ القدرۃ علی الکلام وجہا وکونہ بازاء المنطق وجہا وجعلہما الشارح وجہا واحدا لان
کونہ بازاء المنطق لا یستقل وجہا الا اذا ضم الیہ ایراثہ القدرۃ کالمنطق ولانہ اول ما یجب من العلوم اذ الایمان باللہ ورسولہ اول
الواجبات التی انما تعلم مجہول بتشدید اللام وتتعلم بالکلام ای التکلم فاطلق علیہ ہذا الاسم ای اولا وانما قید الاطلاق بکونہ اولا
لانہ لو لم یقید بہ لزم اما استدراک قولہ اول ما یجب لانہ یکفی ان یقال ہذا العلم من العلوم التی تعلم بالکلام فاطلق علیہ ہذا
الاسم ثم خص بہ للتمیز واما استدراک قولہ ثم خص لانہ یکفی ان یقال ہذا العلم اول العلوم فاطلق علیہ ہذا الاسم لکونہ اول العلوم
ولا حاجۃ الی بیان التخصیص لانہ لما فرض ان وجہ الاطلاق ہو کونہ اول العلوم لم یصح الاطلاق علی غیرہ اذ لم یشارکہ علم اخر فی الاولیۃ
لذلک ای لکونہ سابقا علی غیرہ ثم خص لفظ الکلام بہ بہذا العلم کقولک نخصک بالعبادۃ ولم یطلق علی غیرہ عطف تفسیری ای لم
یطلق مع احتیاج غیرہ ایضا الی التکلم تمیزا والحاصل ان تعلیم العلوم وتعلمہا انما یتیسر بالتکلم فیجوز ان یطلق اسم الکلام علی کل علم لکن
لما کان ہذا العلم اول العلوم الواجبۃ اطلق علیہ الاسم اولا ثم لم یطلق علی غیرہ للتمیز وان کان وجہ الاطلاق موجودا فی کل علم وانما
اطنبنا لان ہذا الوجہ قد یشتبہ علی النظار ولانہ انما یتحقق بالمباحثۃ اصل البحث حفر الارض فبعث اللہ غرابا یبحث فی الارض
وادارۃ الکلام الادارۃ کدرانیدن من الجانبین المعلم والمتعلم والسائل والمجیب وغیرہ قد یتحقق بالتامل ومطالعۃ الکتب قال بعضہم
المقدمتان ممنوعتان ویجاب بانہما ادعائیتان فی مقام المدح ولانہ اکثر العلوم خلافا ونزاعا فان المخالفین فیہ من اہل القبلۃ
ثنتان وسبعون فرقۃ ومن اصناف الکفار اکثر من ذلک وایضا الخلاف فی اصول الدین اشد نزاعا من الخلاف فی غیرہا فیشتد
افتقارہ ای احتیاج صاحبہ الی الکلام مع المخالفین والرد علیہم عطف علی الکلام عطف تفسیر ومن زعم انہ عطف علی المخالفین
فلاحظ لہ من معرفۃ اسالیب الکلام ویلزمہ استعمال کلمۃ معرفی معنیین ذا باطل فافہم ولانہ لقوۃ ادلتہ صار کانہ ہو الکلام بالحصر
علی المبالغۃ دون ما عداہ ما سواہ من العلوم کما یقال للاقوی من الکلامین من بیانیۃ ولیست صلۃ افعل التفضیل ہذا ہو الکلام
ولانہ لابتنائہ علی الادلۃ القطعیۃ ای العقلیۃ المؤید اکثرہا احتراز عن نحو اثبات الجوہر الفرد بالادلۃ السمعیۃ ای القرآن والحدیث و
الاجماع سمیت لانہا مسموعۃ من الشارع قیل الادلۃ القطعیۃ لا تحتاج الی مؤید الا فلا قطع اجیب بان العقل وان کان کافیا فی افادۃ
الیقین لکن المحققین لم یعتمدوہ فی الاعتقادیات الا اذا کان معضدا بدلیل سمعی واجاب بعضہم بان کثرۃ الادلۃ توجب قوۃ الیقین
کما تری الیقین الحسی اقوی من الاستدلالی کان اشد العلوم تاثیرا فی القلب وتغلغلا ای دخولا فیہ فسمی بالکلام المشتق من الکلم بالفتح
وہو الجرح ہذا ای ما یفید معرفۃ العقائد الدینیۃ بادلتہا العقلیۃ والسمعیۃ من غیر خلط الحکمۃ الفلسفیۃ ہو کلام القدماء ومعظم
خلافیاتہ معظم الشیء بالضم والتشدید مع الفتح اکثرہ ای اکثر اختلافات کلام القدماء وقد یقال الضمیر للقدماء بالتاویل وہو
تکلف مع الفرق الاسلامیۃ کالروافض والخوارج والمعتزلۃ وہم ثنتان وسبعون وفی الحدیث المرفوع تفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملۃ
کلہا فی النار الا ملۃ واحدۃ فقیل لہ ما الواحدۃ قال ما انا علیہ الیوم واصحابی رواہ الحاکم ولہذا الحدیث اسانید کثیرۃ بالفاظ متقاربۃ و
تسمیتہم بالاسلامیۃ علی قول من لا یکفرہم ظاہر واما علی غیرہ فلانہم ینتسبون الی الاسلام اولا ان اکثرہم لا یکفر وانما لم یباحثوا فرق الکفار

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لعدم الاعتبار بهم وشدة جهلهم خصوصاً مفعول مطلق للمعتزلة مفعول به اى خص المعتزلة خصوصا اى الخلاف معهم كثير جدا لانهم
اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف التاسيس بنياد ديوار نهادن لما ورد به ظاهر السنة الجار متعلق بالخلاف وجرى عليه جماعة الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين فى باب العقائد الجار متعلق بالخلاف او بقوله ورد وجرى وفى الكلام اشارة الى وجه تسمية مذهبنا بمذهب
السنة والجماعة ان قلت كونهم اول فرقة اسسوا لا يستلزم كون خلافياتهم اكثر بل انما يستلزم كونها اقدم قلت هو على حد قوله تعالى لليهود
ولا تكونوا اول كافر به معه ان اول من كفر بالقرآن قريش المعنى لا تكونوا اشد الناس كفرا به وزعم بعض المحشين ان مجرد كونهم اول فرقة
ليس علة لاختصاصهم بمعظم الخلافيات بل مع قوله ثم انهم توغلوا وعندى فيه بحث لانه هنا بصدد الكلام المتقدمين وقوله ثم انهم توغلوا
تمهيد لكلام المتاخرين وذلك اى بيان تاسيسهم ان رئيسهم واصل بن عطاء كان مولى بنى هاشم او بنى مخزوم بطن من قريش يكنى
ابا حذيفة وكان تلميذ الحسن البصرى ويلقب بالغزال لانه كان يجلس فى الغزالين عند رضيع له منهم صحب ابا هاشم بن عبد الله
ابن محمد بن الحنفية ويقال اخذ عنه العلم تولد سنة ثمانين ومات سنة احدى وثلاثين ومائة اعتزل الاعتزال گوشه گرفتن عن مجلس
الحسن البصرى هو ابو سعيد الامام الجليل التابعى شيخ المحدثين والفقهاء والمتورعين والبكائين والصوفية لقى عليا رض واخذ منه الحديث
وطريق التصوف على الصحيح خلافا لبعضهم وذلك الف شيخ مشائخنا محب النبى العلامة المحدث فخر الدين الدهلوى كتابا سماه فخر الحسن فى
رد المخالف وقد لقى جمعا عظيما من الصحابة وعنه قال غزونا خراسان وفينا ثلاثمائة من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ورأى عثمان طلحة
وعائشة رضى الله تعالى عنهم ولا يحصى مناقبه وقيل كلامه يشبه كلام الانبياء وكان مجلسه من مجالس الآخرة لا يذكر فيه شئ من الدنيا
وقال ابو بردة لم يكن من غير الصحابة اشبه بهم من الحسن فكان بالمدينة الى ان قتل عثمان فخرج الى بصرة واسم ابيه ابو الحسن يسار كان مولى
زيد بن ثابت الانصارى واسم امه خيرة كانت مولاة لام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم وكان الحسن اذا بكى القمته ام سلمة ثديها حتى
يدر عليه اللبن وقال بعضهم كملاته من هذه البركة ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ومات فى رجب سنة عشر ومائة والبصرى بالفتح
والكسر منسوب الى بصرة من بلاد عراق العرب يقرأ ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وذلك لانه دخل رجل على الحسن فقال يا
امام الدين ظهر فى زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية فكيف تامر ان نعتقد فتفكر الحسن فقال
واصل صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ثم قام الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يكرر ذلك ويقول ان مات بلا توبة دخل النار ولكن
عذابه اخف من عذاب الكفار ويثبت المنزلة بين المنزلتين اى بين الكفر والايمان لا بين الجنة والنار لان صاحب الكبيرة مخلد فى النار
بزعمهم الا التائب فهو يخلد فى الجنة ولا يدخل النار قط فقال الحسن قد اعتزل عنا اعترض عليه بان الحسن يقول مرتكب الكبيرة منافق
لا مؤمن ولا كافر فلا اعتزال عن مذهبه واجيب بان المنافق كافر خفى الكفر فلا منزلة عنده بين المنزلتين وانما قال لا كافر ولا مؤمن
لان الكافر عند الاطلاق ينصرف الى من يكون كفره ظاهرا غير مضمر وقال بعضهم ان الحسن رجع عن ذلك الى قول اهل السنة ولنا فى هذا
المقام بحث وهو ان الحسن من اماثل اهل السنة فحاشاه ان يوافق الخوارج فى تكفير العاصى يحكم عليه بالنفاق الذى هو اشد انواع الكفر
ويكون صاحبه فى الدرك الاسفل من النار مخلدا بل الظاهر ان مراده نفى الايمان الكامل الذى لا يستحق صاحبه العذاب ومن النفاق

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عدم اداء حق الطاعات فمذهبه عند التحقيق مذهب الاشاعرة بلا فرق ان قلت يابى عن ذلك استدلاله بان من صدق بان فى الجرحية لا
يدخل اصبعه فيه فان ادخلها علم انه غير مصدق فمرتكب الكبيرة غير مصدق بنصوص الوعيد قلت لو صحت الرواية فمعناها ان ذلك لا يلائم
التصديق ان قلت يابى عنه ما روى انه رجع الى قول الاشاعرة قلت لعله رجع عن تسميته منافقا تحرزا عن سباب المسلم هذا ما اقتضاه
حسن ظننا بالحسن لاحاطته بقواعد الشرع اولا وآخرا والله سبحانه اعلم فسموا بالمعتزلة وقيل تبعوا اصلا على ذلك عمرو بن عبيد فقال القول
قولك وانى اعتزلت مذهب الحسن فسموا معتزلة وقيل جلس قتادة ابن دعامة المفسر التابعى مجلس الحسن بعده فوقع بينه وبين عمرو نفرة
فاعتزل عمرو عن مجلس قتادة فكان قتادة اذا جلس يقول ما فعلت المعتزلة وقيل سموا به لاعتزالهم عن الحق ومن العجب انهم يفتخرون بهذا
الاسم زاعمين انهم اعتزلوا عن الباطل وكان صاحب الكشاف يكنى نفسه بابا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله تعالى هذا وجه العدل واما اهل السنة فقالوا لا يجب على الله شئ وانما الثواب فضل والعقاب
عدل ولو عذب المطيع واثاب العاصى لم يقبح منه ولكن عادته المقدسة على خلافه ونفى الصفات القديمة عنه هذا وجه التوحيد قالوا
صفاته عين ذاته اذ لو كانت زائدة لزم تعدد القدماء وهو ينافى التوحيد وقال الاشاعرة الشرك اثبات الذات القديمة الواجبة لا الصفات
القائمة بالواجب ثم انهم اى المعتزلة توغلوا التوغل الاشتغال الشديد فى علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة التشبث التعلق والاذيال
جمع ذيل وهو طرف الثوب اى تبعوا الفلاسفة فى كثير من الاصول القواعد والاحكام اى الاعتقادية وكان السبب فيه ان نقل الفلسفة
من اليونانية الى العربية كان فى زمن الخلفاء العباسية وكانوا يحبونها سيما المامون وفى زمنهم كان دولة المعتزلة وهذا الكلام تمهيد بسبب
اختلاط الفلسفة بعلم الكلام وذكر الشارح فيه وجهين احدهما استدلال المعتزلة على اصولهم بها الثانى نقلها واشتغال الناس بالفلسفة
مع ان فيها ما ينافى الشرع وشاع مذهبهم بين الناس اى من غير ان يتصدى احد من علماء الاسلام لتدوين الكتب فى ابطال مذهبهم
فلا يرد ان خلاف الاشعرى ليس نهاية لشيوعه الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى وهو على بن اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن
عبد الله بن بلال بن ابى بردة بن ابى موسى الاشعرى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابو موسى من بنى اشعر وهم قوم من
اليمن قدم مهاجرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فامن ثم هاجر الى الحبشة مع الصحابة ثم صار معهم فى السفينة حتى قدم
المدينة يوم فتح خيبر وله مناقب كثيرة وابو الحسن هو رئيس اكثر المتكلمين من اهل السنة وهم يسمون الاشاعرة لذلك وعن بعض المكاشفين
انه سال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى منامه عن الاشعرى فقال انا قلت وقولى حق الايمان يمان والحكمة يمانية ولد سنة ستين و
ومائتين وتوفى سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة لاستاذه ابى على الجبائى هو محمد بن عبد الوهاب من معتزلة بصرة والجباء بضم الجيم و
تشديد الباء الموحدة وتخفيفها قرية من قرى گازرون وهذا اعتراض على قول بعض المعتزلة انه يجب على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد
ما هو اصلح فى حقه واما قول بعضهم بوجوب ما يقتضيه الحكمة الالهية سواء كان صلاحا فى حق الشخص المعين او شرا فلا يرد عليه الاعتراض
بل قد اعترف به الماتريدية ما تقول فى ثلاثة اخوة بالكسر مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب
بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب واما عند اهل السنة فالمسئلة محل خلاف ولنذكرها فى ابحاث ثلثة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

البحث الاول فی اطفال المؤمنین وفیہم مذہبان الاول انہم اہل الجنۃ وھو الصحیح بل ادعی بعضہم الاجماع علیہ والاحادیث فیہ
کثیرۃ کحدیث ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کل مولود یولد فی الاسلام فھو فی الجنۃ شبعان یان یقول یارب ادرد الی
ابوی رواہ ابن ابی الدنیا الثانی الاحالۃ علی ما علم اللہ سبحانہ اعمالہم علی تقدیر بلوغھم وھو رای شرذمۃ قلیلۃ مستدلین بحدیث
عائشۃؓ قالت دعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الی جنازۃ صبی من الانصار فقلت طوبی لھذا عصفور من عصافیر الجنۃ لم یعمل السوء ولم
یدرکہ فقال او غیر ذلک یا عائشۃ ان اللہ خلق للجنۃ اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب ابائھم وخلق للنار اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب
ابائھم رواہ مسلم واجیب اولا بانہ نھی عن الشارع الی الحکم علی شخص معین بانہ من اھل الجنۃ او کان ذلک التوقف من قبل ان یوحی
الیہ بان اطفال المؤمنین من اھل الجنۃ البحث الثانی فی اطفال الکفار فیہم مذاھب الاول انہم فی الجنۃ وھو الصحیح عند الجمھور
لحدیث ابراھیم الخلیل رآہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی الجنۃ حولہ اولاد الناس قالوا یارسول اللہ واولاد المشرکین قال واولاد المشرکین
رواہ البخاری ولانہ قد علم من الضرورۃ الدینیۃ ان اللہ سبحانہ لا یعذب احدا بلا ذنب وان کان لا یقبح منہ شیء الثانی انہم فی النار
وھو قول جمع عظیم مستدلین بقولہ علیہ السلام الوائدۃ والموؤدۃ فی النار رواہ ابو داؤد واجیب اولا بان المراد بالموؤدۃ ھی
الموؤدۃ لھا ای الام وثانیا بانہ فی مادۃ خاصۃ وکانت الموؤدۃ بالغۃ الثالث ان امرھم موقوف علی ما علم اللہ سبحانہ من اعمالہم علی تقدیر
بلوغھم ویدل علیہ حدیث ابی ھریرۃؓ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن اطفال المشرکین فقال اللہ اعلم بما کانوا عاملین
رواہ مسلم الرابع انہم خدام اھل الجنۃ الخامس انہم فی الاعراف بین الجنۃ والنار لعلہ مختار الجبائی السادس السکوت وھو مختار
ابی حنیفۃؒ لتعارض الادلۃ وقال التوربشتی ھو الصحیح السابع قول بعض المبتدعۃ انہم یعادون ترابا یوم القیمۃ البحث الثالث فی اصحاب الاعراف
اختلف فیہم علی اقوال احدھا عن جابرؓ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمن استوت حسناتہ وسیئاتہ فقال اولئک اصحاب
الاعراف رواہ ابن مردویۃ ثانیھا عن عبد الرحمن المزنیؓ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن اصحاب الاعراف فقال ھم اناس قتلوا
فی سبیل اللہ بمعصیۃ ابائھم فمنعھم من دخول الجنۃ معصیۃ ابائھم ومنعھم من النار قتلھم فی سبیل اللہ رواہ الطبرانی ثالثھا انہم الانبیاء و
الشھداء وافاضل المؤمنین یقومون علی مقام عال یسمی الاعراف جمع عرف بالضم وھو ما فوق رأس الفرس والدیک فینظرون عجائب الجنۃ
والنار وعن ابن عباسؓ قال منھم حمزۃ وعباس وعلی وجعفر رضی اللہ عنھم کذا فی تفسیر الثعلبی رابعھا عن مجاھد انہم من رضی عنھم
احد الابوین فقط ومدرجوا بان مالھم علی ھذہ الاقوال الاربعۃ الی الجنۃ خامسھا عن انسؓ مرفوعا انہم مؤمنوا الجن رواہ البیہقی بسند
ضعیف یوافقہ ما حکی عن امامنا ابی حنیفۃؒ ان ثواب الجن ھو نجاتھم عن النار لا دخول الجنۃ سادسھا انہم اھل الفترۃ وھم الذین لم یبلغھم
الدعوۃ سابعھا انہم اطفال المشرکین والمشھور فی ھذہ الاصناف الثلثۃ انہم من اھل الجنۃ ثامنھا ذکرہ ابن نوبخت الشیعی انہم اھل السنۃ
یخرجون من النار ولا یدخلون الجنۃ ولا شک فی انہ باطل فقال الاشعری فان قال الثالث یارب لما امتنی صغیرا ابقیتنی الی ان اکبر
فاومن بک واطیعک فادخل الجنۃ فماذا یقول الرب فقال یقول الرب انی کنت اعلم فعل المتکلم منک من حالک انک بفتح مفعول اعلم ویجوز
ان یکون اعلم اسم تفضیل ومن صلۃ لہ انک بالکسر استیناف لو کبرت لعصیت فدخلت النار فکان الاصلح لک ان تموت صغیرا قال

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الاشعری فان قال الثانی یارب لم تمتنی صغیرا لئلا اعصیک فلا ادخل النار ماذا یقول الرب فبهت الجبائی ای سکت متحیرا وجاء بهت بکسر الهاء وضمها والضم افصح ویستعمل معلوما ومجهولا والمجهول افصح واورد علیه انه کان یکفی الاشعری ان یقول الاصلح للکافر ان لا یخلق او یسلب عنه العقل من غیر ان یذکر حال الصغیر وغیره والجواب انه اراد ارخاء العنان ولو اقدم الجبائی علی البحث وتبجح بالاجوبة ویلتزم الجواب عن کل ما یورد علیه فیکون انقطاعه عن الکلام بعد ما کان یتکلم اشد فی الزامه وترک الاشعری مذهبه واشتغل هو ومن تبعه کابی الحسن الباهلی والقاضی ابی بکر الباقلانی وامام الحرمین والامام الرازی بابطال رأی المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ای الحدیث ومضی علیه الجماعة ای السلف او الصحابة خاصة بقرینة ما مر المال واحد نسموا باهل السنة والجماعة ای اهل الحدیث واتباع الصحابة ویسمون الاشعریة والاشاعرة واکثر المتکلمین من اهل السنة علی مذهبهم کاهل العرب والشام والعراق وخراسان واکثر البلاد ونشأ فی بلاد ما وراء النهر ائمة عظام لا یحصی عددهم علی مذهب الامام الاعظم ابی حنیفة ومقتداهم فی الکلام هو الامام علم الهدی ابو منصور الماتریدی وماتریدی من قری سمرقند هم یسمون الماتریدیة ویخالفون الاشعریة فی بعض المسائل منها التکوین قال الاشعریة راجع الی القدرة وقال الماتریدیة صفة اخری ومنها تکفیر اهل القبلة فالاشعری یحترز عنه بخلاف الماتریدیة ومنها ایمان المقلد صحیح للماتریدیة خلافا لبعض الاشعریة ومنها الاستثناء جوزه الاشعریة وقال الماتریدیة کفر ومنها القبح والحسن فی الافعال قال الاشعریة لا یدرکان الا بالشرع وقال الماتریدیة قد یدرکهما العقل ومنها ان الاشعریة قالت لا یقبح من الله شیء وقال الماتریدیة لا یجوز من الله ما یستقبحه العقل جدا ومنها ان الاشعریة قالوا فعل الله لا یعلل بغرض وقال الماتریدیة قد یراعی الله سبحانه المصلحة تفضلا ومنها وجوب صدور ما فیه حکمة ومصلحة عن الله تعالی اعترف به الماتریدیة کما فی ارسال الرسل ونفاه الاشعریة اذ لا یقبح من الله شیء واصطلح المتأخرون علی تسمیة الفریقین بالاشاعرة تغلیبا ثم لما نقلت الفلسفة من الیونانیة او السریانیة الی العربیة واول من نقلها خالد بن یزید بن معاویة وکان عارفا بالطب والکیمیا ثم کان اکثر نقلها فی زمن المامون العباسی من اعظم الناقلین حنین بن اسحق والیونان بفتح الیاء اسم بلاد من الروم منسوبة الی یونان بن یافث بن نوح علی نبینا وعلیه السلام وخاض فیها الاسلامیون لخوض الشرع والدخول فی الشیء وحاولوا طلبوا الرد علی الفلاسفة فیما خالفوا فیه الشریعة کقدم العالم وایجاب الصانع ونفی حشر الاجساد ونفی علم الله سبحانه بالجزئیات ومما یجب ان یعلم ان قدماء الفلاسفة المؤسسین للحکمة کانوا تلامذة الانبیاء ومن خواص المؤمنین کما یظهر للناظر فی تواریخهم واما الذی یوجد فی کتبهم مما یخالف الشرع فاما من غلط الناقلین واما من قصور افهامهم عن درک رموزهم فانهم کانوا یتکلمون بالاشارات کالصوفیة واما صادرة عن ارذال المتفلسفة الذین یدعون الاستغناء عن الانبیاء ولیسوا من الحکمة فی شیء واما لان شرائع انبیاء ثم کانت ساکتة عن تلک المسائل فتکلموا فیها بالرأی فغلط اجتهادهم من غیر ان یکفروا بالغلط لسکوت الشرع عنها فی عهدهم کما ان القول بحل الخمر لم یکن کفرا قبل تحریمه ثم ان علوم الحکمة الموجودة فی زماننا مشتملة علی حق وباطل وقد الفنا کتبا جلیلة القدر فی امتیاز حقها عن باطلها واما ما ذهب الیه بعض المتشرعین من ابطال علوم الفلسفة کلها وتحریم الاشتغال بها تعصب ومن نظر فی مقدمة کتابنا المسمی بالیاقوت ظهر علیه الحق والله سبحانه اعلم فخلطوا بالکلام کثیرا من الفلسفة لیتحققوا مقاصدها الضمیر للفلسفة وقیل للکثیر بتاویل انه من الفلسفة فیتمکنوا من ابطالها ای لیقدروا علیه فان ابطال المذاهب لا یمکن الا بعد معرفتها بالکنه وهلم جرا سیذکر تحقیقه فی رد السوفسطائیة ای

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

تعالی تجر السلسلة جرا والحاصل ان الاسلامیین لم یزالوا یلحقون بالکلام مسائل من الفلسفة شیئا فشیئا الی ان ادرجوا فیہ معظم الطبعیات و
الالٰہیات ای اکثرھا وخاضوا فی الریاضیات اشارۃ الی ان ما ذکروا من الریاضی مباحث قلیلۃ ومما یجب ان یعلم ان علوم الفلسفۃ من العلمیۃ والعملیۃ
نیف وسبعون علما اجمعناھا فی الیاقوت والعلمی منھا یرجع الی ثلاثۃ اقسام احدھا الحکمۃ الطبعیۃ وھو ما یبحث عما یحتاج الی المادۃ فی الذھن و
الخارج کالجسم من علومھا سمع الکیان علم السماء وعلم الحیوان علم النفس علم الطب علم الفلاحۃ وعلم التعبیر وعلم البیطرۃ وعلم البذرۃ وعلم السیمیا
وعلم اللیمیا وعلم الریمیا وعلم الھیمیا وعلم الفراسۃ وعلم احکام النجوم وسمیت طبعیۃ لکشفھا عن طبائع الاجسام ثانیھا الحکمۃ الریاضیۃ وھی تبحث
عما یحتاج الی المادۃ فی الخارج لا فی الذھن کالکرۃ فان العقل یمکنہ تصور شکلھا من غیر ان یتصورھا فی مادۃ من خشب او حدید واما اذا
وجدت الکرۃ فی الخارج فلا بد ان توجد فی مادۃ ومن علومھا الھندسۃ والاکر والمخروطات والحساب والھیئۃ الصغری وعلم المجسطی و
علم الزیج وعلم التقویم وعلم ارثماطیقی وعلم قرسطون وعلم الاسطرلاب علم الرمل وعلم الوفق وسمیت ریاضیۃ لان الحکماء کانوا یریضون المبتدی
بھا لیعتاد طلب الیقین لانھا علوم یقینیۃ ثالثھا الحکمۃ الالٰھیۃ وھی تبحث عما لا یحتاج الی المادۃ لا فی الخارج ولا فی الذھن کالوجود والوجوب والعلۃ
والمعلول ومن علومھا علم تاطیغوریاس ای المقولات العشر وعلم وجود الواجب صفاتہ وعلم العقول العشرۃ وعلم حکمۃ الاشراق وعلم النبوۃ والولایۃ
وعلم المعاد وعلم الدعوات واذا اجردت علوم الفلاسفۃ عن زلاتھم کان فیما بقی فوائد عظیمۃ لم یستنکف المحققون من علماء السنۃ عن استنباطھا
فخذ ما صفا ودع ما کدر ومن اعرض عن الفلسفۃ رأسا لم یستطع التکلم فی دقائق العلوم اللھم الا اصحاب القوۃ القدسیۃ وقلیل ما ھم فعلیک
بالاعتدال والانصاف حتی غایۃ للادراج کاد لا یتمیز ای الکلام عن الفلسفۃ لولا اشتمالہ علی السمعیات وھی ابحاث یکون اکثر المدارک فیھا علی الادلۃ
السمعیۃ کمباحث النبوۃ والملائکۃ والقبر والجنۃ والنار والحشر الجسمانی والصراط والمیزان والامامۃ ونحوھا وھذا ای الممزوج بالفلسفۃ ھو کلام المتاخرین
کسیف الدین الآمدی والامام الرازی وصاحب المواقف والصحائف والشارح فی المقاصد والتھذیب والبیضاوی فی الطوالع فان المباحث الفلسفیۃ
فیھا اکثر من المباحث الشرعیۃ وبالجملۃ بالضم ما اجتمع وفی الاصطلاح ھو اشرف العلوم سواء کان کلام القدماء او المتاخرین لکونہ اساس
الاحکام الشرعیۃ المبنیۃ فی علم الفقہ فان من لم یعرف اللہ ورسولہ لم یعرف وجوب طاعۃ الاحکام ورئیس العلوم الدینیۃ وھی ستۃ الکلام والتفسیر
والحدیث واصول الفقہ وفروعہ والتصوف ورئیسھا الکلام لتوقف الباقی علی معرفۃ الذات والصفات والنبوۃ وکون معلومات العقائد الاسلامیۃ
ای المعتقدات التی یحصل بھا الاسلام وغایتہ عطف علی معلومات وغایۃ العلم الفائدۃ الحاصلۃ منہ الفوز بالسعادات الدینیۃ والدنیویۃ
الفوز ادراک المطلوب الشریف وفی السعادۃ الدنیویۃ خفاء فقیل لان ادراک المعلومات الشریفۃ لذۃ النفس وقیل المراد ھو العزۃ بین الناس
لرجوعھم الی المتکلم فی المشکلات ولان العادۃ الالٰھیۃ جاریۃ بتعظیم من یربیھا حفظ الدین وبراھینہ عطف علی معلوماتہ جمع برھان بالضم ھو
الدلیل الیقینی والمراد ھھنا مطلق الدلائل الحجج القاطعۃ ای العقلیۃ الیقینیۃ التی قطعت الشکوک والظنون المؤید اکثرھا بالادلۃ السمعیۃ
وفی ھذا التایید طمانیۃ للنفس وسکون تام وما نقل عن السلف من الطعن فیہ والمنع عنہ روی عن الامام ابی یوسف قال من تکلم تزندق
وعنہ انہ دخل علی ھارون الرشید رجلان یتناظران فی الکلام فقال الرشید احکم بینھما قال لا اتکلم فیما لا یعنی فامر لہ الخلیفۃ بمائۃ الف درھم وقال
الامام الشافعی حکمی فی علماء الکلام ان اضربوا ضربا وجیعا واحملھم علی الابل واطوف بھم بالدیار وانادی علیھم ھذا جزاء من ترک الکتاب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

السنة واشتغل بالكلام والف شيخ الاسلام المحدث الصوفي عبد الله الانصاري الهروي كتابا في ذم الكلام ولم يكتب الحديث عن علماء الكلام لخروجهم عن العدالة وقال ادركت القاضي ابا بكر النيسابوري وكان له اسانيد عالية في الحديث لكن لم اكتب عنه لانه كان متكلما اشعري المذهب وقال الامام ابو بكر الشاشي علماء الكلام يتمندلون بالله عز وجل لكثرة خوضهم في البحث عن ذاته وصفاته وقال بعض المشائخ من اوصى بماله لعلماء الاسلام لم يدخل الكلابيون في وصيته فانما هو للمتعصب في الدين اي من لا يطيع الحق عنادا والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين يريد ان ذم الكلام محصور في اربعة اشخاص الاول من يتعصب فلا يطيع الحق بعد ظهوره فالكلام يقويه على المناظرة فيزيد تعصبه الثاني من لا يكون قوته العاقلة ذكية فلا يدرك كنه المسائل والدلائل فيقصر عقله عن تحصيل اليقين الاستدلالي فهذا الرجل اذا اشتغل بالكلام تشوش ايمانه الثالث من يقصد القاء الشبهات الكلامية على ضعفاء المسلمين كما فعله الملاحدة افساد الدين كابن الراوندي وعبد الكريم بن ابي العوجاء والقرامطة الرابع من يخوض في دقائق الفلسفة وقيد بما لا يفتقر احترازا عما فعله في المواقف ونحوها زعما منه انها مما لا يفتقر اليه في العقائد الاسلامية ولكن لا يخفى على المنصف ان اكثر المباحث الفلسفية التي اوردها المتأخرون في كلامهم عبث ولعب والا اي وان لم يكن مرادهم بالمنع ذلك فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات وهو النظر في معرفة الله ورسوله تفصيل هذه المسئلة ان المتكلمين اجمعوا على ان النظر واجب للاشاعرة في اثبات وجوبه وجهان احدهما الظواهر من الآيات والاحاديث كقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون الى غير ذلك من الآيات وعن عائشة قالت لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها كما رواه ابن حبان في صحيحه ثانيهما ما اشار اليه الشارح وهو ان معرفة الله تعالى وصفاته واجبة اجماعا وهي لا تحصل الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا هو المعتمد عند جمهور المتكلمين زعما منهم ان الظواهر لا تفيد الا الظن لاحتمال التأويل ثم اعلم انهم اختلفوا في اول واجب على المكلف فقال الاشعري معرفة الله سبحانه وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني النظر لتوقف المعرفة عليه وهو الظاهر من كلام الشارح وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد وقال صاحب المواقف النزاع لفظي لانه ان اريد اول الواجبات بالقصد الاول فهو المعرفة وان اريد اول الواجبات مطلقا فهو القصد الى النظر هذا ما اراد الشارح تقديمه على شرح الكتاب ثم لما كان يرد على المصنف ان المقصود من الكلام هو مباحث الذات والصفات والسمعيات فكان الانسب بدأ الكتاب ببعضها اجاب عنه بقوله ثم لما كان مبنى الكلام اي بناء البحث او بناء علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله كخلق افعال العباد وانه يهدي ويضل ويميت ويرزق ثم الانتقال عطف على الاستدلال منها من الاربعة الى سائر السمعيات كاحوال القبر والبعث والنبوة والامامة وسائر بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي من السؤر وهو ما بقي من الطعام والشراب بعد الاكل والشرب والمبدلة عن الياء من السير او عن الواو من سوى البلد بمعنى الجمع وكلاهما مستعمل بحسب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المقام والمراد فی هذا المقام هو الثانی ناسب تصدیر الکتاب جزاء لما والتصدیر منصوب علی المفعولیة والضمیر المرفوع فی ناسب لما فهم
من الشرطیة وهو کون الکلام مبنیا علی الاستدلال بالمحدثات او مرفوع وناسب بمعنی حسن بالتنبیه اشارة الی ان وجودها والعلم
بها بدیهی لا یحتاج الی الدلیل علی وجود ما نشاهد من الاعیان العین هو الممکن القائم بنفسه کالجسم والجوهر الفرد والاعراض تحقق العلم
بها عطف علی الوجود وذلک لان العلم بها وسیلة الی العلم بصانعها لیتوصل بذلک الی معرفة ما هو المقصود الاهم ای الاعظم وهو
التوحید والصفات نقال قال اهل الحق ای اهل السنة والجماعة ثم الظاهر ان المقول مجموع ما فی الکتاب اورد علیه انه لا یلائمه
قوله خلافا للسوفسطائیة وقوله الاحکام لیس من اسباب المعرفة بصحة الشیء عند اهل الحق ویجاب بانهما جملتان معترضتان من کلام
المصنف او حالان من مقول القول ویحتمل ان یکون المقول قول حقائق الاشیاء ثابتة والعلم بها متحقق وهل یجوز علی هذا ان یراد اهل الحق
فی هذه المسئلة فقط وهم ما سوی السوفسطائیة فالظاهر عدمه اذ لا اعتبار بموافقة اهل البدع والاهواء بعد ادراجهم فی اهل الحق فی
کتب المصنفة لابطال کلماتهم وهو ای الحق الحکم اراد اسناد ام الی اخر ایجابا او سلبا المطابق للواقع زعم الخطائی تلمیذ الشارح المطابق
بفتح الباء لان المطابقة فی الحق یعتبر من جانب الواقع وهذه نکتة جیدة لکن لا یحسن حمل کلام الشارح فی هذا المقام علیها لقول فیما بعد
وقد یفرق فانه یدل علی ان هذا الفرق لم یسبق یطلق علی الاقوال ای القضایا الملفوظة والعقائد جمع عقیدة بمعنی المعتقدة قیل هی القضیة
المقولة وقیل القضیة الماخوذة لا عن ضرورة بل باستدلال وتقلید وقیل القضیة مطلقا من حیث نسبتها الی العالم بها وعندی انها
القضیة التی یعتنی بعقد القلب علیها ویعلم ان انکارها اثم والادیان جمع دین بالکسر هو مجموع القضایا الماخوذة عمن یدعی التبلیغ من
عند الله تعالی صادقا کان او کاذبا والمذاهب المذهب مجموع القضایا الماخوذة عمن یدعی اثباتها بالاستدلال باعتبار اشتمالها ای الاقوال الاربعة
علی ذلک اشتمال الکل علی الجزء فان القضیة مرکبة من تصور المحکوم علیه والمحکوم به ویقابله الباطل تقابل التضاد وقیل بالایجاب والسلب
واما الصدق فقد شاع ای اشتهر فی الاقوال خاصة فیقال قول صادق قلما یقال عقیدة صادقة ویقابله الکذب فهذا احد الفرق
بین الصدق والحق وقد یفرق بینهما بین الصدق والحق بان المطابقة تعتبر فی الحق من جانب الواقع وفی الصدق من جانب الحکم ویؤیده
ان الحق فی اصل اللغة بمعنی الثابت فالواقع احق بان یوصف به من الحکم اما وجه اختصاص الصدق بالحکم فقیل للفرق وقیل لان الصدق
فی اللغة هو الاخبار عن الشیء بما هو علیه او رد علیه اولا انه لم یوجد فی کتب اللغة وثانیا بان الانباء صفة المتکلم لا صفة الحکم واجیب عن الاول
بانه معلوم من مذاق کلام العرب وعن الثانی بان الانباء مصدر مجهول او محمول علی التسامح فان الاخبار عن الشیء یستلزم کون الشیء مخبرا عنه
فمعنی صدق الحکم مطابقته للواقع ومعنی حقیته مطابقة الواقع ایاه ان قلت هذا مشکل لان المنعوت بالمطابقة هو الواقع لا الحکم اجیب
بوجهین احدهما للشارح فی المطول وحاصله ان معنی مطابقة الواقع ایاه کون الحکم بحیث یطابقه الواقع فهذا الکون صفة الا انه مرکب لا یمکن
ان یشتق منه نعت محمول علی الحکم ثانیهما للسید السند وحاصله ان کون مطابقة الواقع للحکم صفة للحکم باطل وتفسیره بکون الحکم بحیث یطابقه
الواقع شدید البطلان نعم الاول مستلزم للثانی والاستلزام غیر الاتحاد فالوجه انه تسامح منهم اعتمادا علی ان الظاهر من مطابقة الواقع للحکم هو
کون الحکم بحیث یطابقه الواقع حقائق الاشیاء المراد بحقیقة الشیء فی هذا المقام عین الشیء والتغایر المفهوم من التراکیب الاضافی انما

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

هو اعتباری کما فی قولك نفس الشئ وعین الشئ وذات الواجب تعالی وقولهم الجوهر ما یقوم بنفسه وهذا معنی ما قیل الاضافة بیانیة و
ما قیل انما اضافة المسمی الی اسمه و فی الاشیاء خمسة مذاهب لاهل العربیة الاول قول الکسائی انها جمع شئ کضیف و اضیاف و یرد علیه ان
اشیاء غیر منصرف وکل جمع علی افعال منصرف واجیب بانه شبه بحمراء کما لم یصرف سراویل تشبیها بمصابیح الثانی قول الخلیل و سیبویه
ان اسم جمع لا جمع کظرفاء واصله شیئاء بهمزتین بینهما الف فقلب فصار وزنه لفعاء ومنع عن الصرف لالف التانیث الثالث مذهب
الفراء انها جمع شیّئ بتشدید الیاء وبعدها همزة علی وزن بیّن فخفف کمیت وجمع بعد التخفیف علی اشیاء بالیاء ثم الهمزة ثم الالف ثم الهمزة
بوزن افعلاء فخفف بقلب الهمزة الاولی یاء وحذف الیاء الاولی فصار وزنه افلاء وکانت الهمزة الثانیة للتانیث ولذا منع الرابع مذهب
الاخفش انها جمع شئ علی وزن فعلی جمع علی اشیاء کما قال الفراء وخفف کذلك الخامس ان وزنه افعلاء جمع شیئ علی وزن فعیل
کصدیق واصدقاء ثابتة حاصله ان الاشیاء موجودة ولیست من الخیالیات التی تظن انها موجودة ولا وجود لها کالسراب الذی یظن
انه ماء وکالاشخاص التی یراها صاحب السرسام وکالخطوط النوریة التی یراها الناظر فی القمر مغمضا عینه قیل کان یکفیه ان یقول الاشیاء
ثابتة فما الفائدة فی ایراد لفظ الحقائق اجیب اولا بانه لا یتم الرد علی العندیة الا بایراده وعندی ان فائدته التوکید ذلك لما فی لفظ الحقیقة
من الاشارة الی التحقق ولنقدم علی شرح کلام الشارح بحثا مهما وهو ان لکل من لفظی الماهیة والحقیقة معانی اما الماهیة فلها ثلاثة معان
الاول ما یجاب به عن السوال بما هو ای یقع اللفظ الدال علیه جوابا عن الثانی ما به الشئ هو هو و ماهیة الشئ بهذا المعنی عین الشئ و
التغایر المفهوم من العبارة انما هو بضیق اللفظ عن اداء المقصود والنسبة بین المعنیین عموم من وجه لاجتماعهما فی الماهیة النوع وجود
الاول فقط فی الجنس اذا سئل عن الانواع بما هی وجود الثانی فقط فی الماهیة الجزئیة الثالث الامر الکلی الحاصل فی العقل من حیث هو
کلی معقول بلا اعتبار الوجود الخارجی فماهیة الشئ هو صورته المعقولة وهذا المعنی هو الحقیقی الغالب فی الاستعمالات وهو یصدق علی
العرضیات کالصنف بخلاف الاولین واما الحقیقة فتطلق بمعنیین احدهما الماهیة وهو المشهور وهل هما مترادفان او متساویان
فالظاهر هو الثانی ثانیهما الماهیة مع اعتبار الوجود الخارجی فعلی هذا لا یقال حقیقة العنقاء بل ماهیتها حقیقة الشئ وماهیته اشارة
الی ان لا فرق بینهما وهو المعنی المشهور للحقیقة ما به الشئ هو هو ما موصولة والباء للسببیة والضمیر المجرور للموصول ثم قال بعضهم الشئ
مبتدأ والضمیر المرفوع الاول للفصل والثانی خبر للشئ والجار والمجرور متعلق بالنسبة التی بین المبتدأ والخبر قال بعضهم تقدیره ما یکون
به الشئ هو هو فالجار متعلق بالفعل والمرفوع الاول فصل والثانی منصوب خبر کان وقد یستعار المرفوع للمنصوب وبالعکس قال بعضهم
الضمیران للشئ وههنا ابحاث الاول قال بعضهم قدم الجار علی الجملة للتخصیص ای ما به وحده یکون الشئ ذلك الشئ فخرج جزء الماهیة
لانه ما به وبغیره یکون الشئ ذلك الشئ الثانی قیل اورد ضمیر الفصل لیفید الحصر فالمعنی الماهیة ما به الشئ لیس الا ذلك الشئ وفائدته
الاحتراز عن مجموع الماهیة وعوارضها الثالث اعترض علی التعریف بانه یصدق علی العلة الفاعلة لانها ما یکون به الشئ شیئا اجیب بالمنع
لان الفاعل ما به یکون الشئ موجودا لا ما به یکون ذلك الشئ ذلك الشئ اما اولا فلان الجاعل لا یجعل الانسان انسانا ذلك انفکاك
بین الشئ ونفسه بل یجعل الانسان موجودا واما ثانیا فلانا نتصور حقیقة الکرة مثلا مع انا نشك فی وجودها ولا نعلم لها موجدا فعلم ان کون

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الكرة كرة ليس بجعل الجاعل كالحيوان الناطق للانسان تمثيل بما اشتهر فى كتب المنطق ولا مناقشة فى المثال والا فكون الحيوان الناطق
حقيقة للانسان محل بحث بعد وان تكلف المنطقون بجعله حدا حقيقيا وتفصيل ذلك ان قدماءهم مثلوا جنس الانسان بالحيوان
وفصله بالناطق وحدّه التام بالحيوان الناطق فاورد عليهم اولا ان التكلم عرضى فاجيب بانهم ارادوا التمثيل بما يجمع ويمنع ويتركب
من عامّ وخاصّ تفهيما للمبتدى كتحديدهم الحمار بالحيوان الناهق والفرس بالحيوان الصاهل مع علمهم بان النطق والنهق والصهل
عرضيات ثم اورد ثانيا على الحد بانه منقوض جمعا بالاخرس ومنعا بالطوطى المعلم فاجيب بوجهين احدهما انهم لم يريدوا بالنطق التكلم
بل كون الحيوان بحيث يمكن له بيان ما فى ضميره بكلام او اشارة او كتابة فدخل الاخرس وخرج الطوطى لان صوته ليس مبرزا عما فى
ضميره وثانيهما ان معنى النطق هو ادراك الكليات وهو المعتمد عندهم ثم اورد ثالثا على الحد بانه منقوض جمعا بالطفل فانه انسان
ولا نطق له بالمعنيين اجيب بان النطق اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة ثم اورد عليه رابعا بالملائكة فلهم حيوة ونطق بالمعنيين
اجيب بان الحيوان هو الجسم النامى الحساس والملائكة عند الحكماء مجردات ولو سلم انهم اجسام فلا نموّ لهم ثم اورد خامسا بالجن فلهم
نطق وتناسل ونموّ اجيب بانهم لا يقولون بوجود الجن ولو سلم فهم الارواح المجردة الخبيثة بزعمهم لا الاجسام ثم اورد عليهم سادسا
الامام ملك المناظرين فخر الدين الرازى بان الانسان حقيقة هو النفس وان سائر الافعال من النطق والادراكات صادرة عنها والبدن
آلتها وقد تقرر ان النفس غير البدن فالحيوان الناطق ليس محمولا على موضوع واحد بل الحيوان هو البدن والناطق هو النفس و
اجيب بان المبتدى لا يعرف الفرق والمقصود تفهيمه لا التحديد الحقيقى فانه عسير جدا وقد اعترف رئيس المنطقيين ابن سينا وغيره
من المحققين بان غاية ما يمكن للبشر هو معرفة خواص الاشياء وصفاتها واما ادراك حقائقها فخارج عن طوق البشر لان العرض العام
مشتبه بالجنس والخاصة بالفصل بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصوّر الانسان بدونه الممكن الخاص ما لا يجب ولا يستحيل
وهو معنى قولهم ما لا ضرورة فى طرفيه والممكن العام ما لا يستحيل وهو المراد بقولهم ما لا ضرورة فى جانب المخالف فالامكان فى كلام الشارح
هو الامكان العام ولا شك فى ان تصوّر الانسان بدون العرضى غير مستحيل فالكلام صحيح وتطويل الفاضل الخيالى لا طائل تحته
الا اظهار الحذاقة ثم المراد هو التصوّر بالكنه فلا يرد ان الذاتى ايضا مما يمكن تصوّر الانسان بدونه اذ تصوّر بوجه ما وتصوّر الشئ بالكنه
عبارة عن ان يحضر فى العقل ماهيته بحيث يكون مرآة لملاحظة الشئ فالصورة الحاضرة فى العقل عين ماهية المدرك ولا يتصوّر هذا الا
بحضور الذاتيات باجمعها فانه من العوارض قيل الانسب ان يقال فانه ليس ما به الانسان هو هو او ليس من حقيقة الانسان وقد
يقال فى الفرق بين الماهية والحقيقة وهذا الفرق مشهور فى كتب القوم ولكن اورده الشارح بلفظ التمريض لانه لا يلائم كلام المصنف
اما اولا فلانه يلزم استدراك الاشياء اذ المعنى حينئذ الماهيات الموجودة للاشياء الموجودة موجودة واما ثانيا فلان من السوفسطائية
من ينكر مطلق الماهيات ولو غير موجودة كالنفى وقد سها كثير من المحشين فى ذلك فحمل الحقائق فى كلام المصنف على هذا الفرق زعما
منهم ان السوال باللغوية لا يرد بدونه ان ما به الشئ هو هو باعتبار تحققه اى وجوده حقيقة وعلى هذا لا يقال حقيقة العنقاء و
فى لفظ التحقق اشارة الى وجه التسمية بالحقيقة وباعتبار تشخصه لا شك فى ان الماهية النوعية من حيث هى غير ممنوعة الشركة والتشخص

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

منها ممنوع الشركة ففي التشخص امر زائد على الماهية وهو المسمى بالتشخص والتعين وللعقلاء فيه ابحاث الاول في حقيقته فقيل عدم قبول الشركة وقيل التميز عما عداه وقيل ما يفيد التميز وهي الاعراض وقيل الوجود الخاص الثاني في انه موجود في الخارج او اعتباري فالاول مذهب الحكماء مستدلين بانه لو كان اعتباريا لكان التغاير بين زيد وعمرو اعتباريا وذا باطل والثاني مذهب المتكلمين مستدلين بانه لو وجد في الخارج لكان له تشخص فيتسلسل التشخصات وذكر بعض المحققين ان تحقيق ذلك موقوف على تعريفه وقال بعضهم بل تعريفه موقوف على هذا التحقيق الثالث في ما به التشخص هو في الواجب تعالى ذاته اما في الممكنات فعند الفلاسفة الاعراض القائمة بالمادة من الوضع والكيف والكم ونحوها وعند بعضهم الوجود الخاص وعند المتكلمين الواجب تعالى هو الذي يجعل الماهية شخصا معينا بارادته وتحقيق هذه الابحاث يستدعي بسطا هرية بضم فكسر فتشديد منتقبة من هو ضمير الغائب وتطلق على ثلثة معان احدها المهية المتشخصة وذلك لقبولها الاشارة وهو المراد ههنا ثانيها الوجود الخارجي اذ به تصير الماهية قابلة للاشارة وكل من المعنيين مستعمل مشهور كما في شرح المواقف وشرح التجريد فانكار المدقق المعنى الاول غير موجه ثالثها التشخص فاحفظها لئلا تخبط في استعمالاتها المختلفة ومع قطع النظر عن ذلك اي عما ذكر من التحقق والتشخص ماهية والشئ عندنا اي الاشاعرة الموجود فهذا معناه الحقيقي وقد يطلق على المعدوم مجازا خلافا للمعتزلة فانهم يجعلونه حقيقة في الموجود والمعدوم والثبوت مع ما عطف عليه مبتدأ خبره الفاظ مترادفة والتحقق والوجود والكون الفاظ مترادفة اي متحدة المعنى ويسمى اتحاد الالفاظ في المعنى ترادفا تشبيها بركب يركبون دابة واحدة وههنا خلاف للمعتزلة حيث زعموا ان الثبوت اعم من الوجود فالمعدوم الممكن عندهم ثابت في الخارج وسيأتي تمام البحث في آخر الكتاب ان شاء الله سبحانه وزعم شرذمة ان الترادف غير موجود بين الالفاظ مطلقا لانه عبث وما يظن من الاتحاد ممنوع بل لا بد من التفاوت وان قل او لم نعرفه اجيب بانه للتوسيع على المتكلم فلا عبث معناه بديهي التصور اي لا يمكن تعريفها لغاية ظهورها الا على حسب تفسير اللغة فيقال هي بالفارسية هستي ثم المحققون على ان كون الوجود بديهيا من البديهيات لا يمكن الاستدلال عليه وقيل نظري استدل الامام عليه بوجوه احدها انه جزء من وجودي ومن وجودك لان المطلق جزء المقيد وهما بديهيان وجزء البديهي اولى بالبداهة لان تصور الجزء سابق على تصور الكل ثانيها ان التصديق بان الوجود والعدم لا يجتمعان بديهي مسبوق بتصور اطرافه والسابق على البديهي اولى بالبداهة ثالثها ان الوجود بسيط اذ لو تركب فجزءه موجود او معدوم فعلى الاول يلزم ان يكون الشئ جزءا لنفسه وعلى الثاني ان يكون نقيض الشئ جزءا له وما لا جزء له لا يحد وفي الوجوه نظر كما في المطولات وههنا مسئلة يجب التنبيه عليها وهي انهم اختلفوا في الوجود الذهني فانكره قدماء المتكلمين مستدلين بانه لو وجد النار في اذهاننا لاحترق محل تصورها واجيب بان الوجود الذهني يخالف وجود الخارجي في كثير من العوارض واثبته الفلاسفة والمتأخرون من اصحابنا مستدلين بانا نتصور المعدومات ونحكم عليها احكاما ايجابية صادقة مع ان الحكم الايجابي على المعدوم الصرف غير معقول فلا بد ان يكون لها نحو من الوجود وليس في الخارج فهو في اذهان المتصورين فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا اي اذا كان معنى الحقيقة ما به الشئ هو هو وكان الشئ والموجود مترادفين وكان الوجود والثبوت مترادفين فقول المصنف رحمه الله حقائق الاشياء ثابتة لغو اي خال عن الفائدة فاللغوية انما نشأت من مجموع امور ثلاثة فان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

انتفى احدهما فلا لغو كقولك عوارض الموجودات ثابتة وحقائق المعدومات ثابتة وان كان كذبا وحقائق الاشياء متصورة كذا افاد
المدقق ان قلت احدى الفائين لغو قيل الاولى للتفريع والثانية للتاكيد نحو قوله تعالى فبذلك فليفرحوا وقيل الاولى واقعة على عادة المصنف
للايذان بان السوال ناش عما قبله والثانية للدلالة على تفرعه عن امور مخصوصة ثلاثة بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة لان حقيقة الشئ
بالمعنى المذكور عين الشئ والشئ بمعنى الثابت فحقائق الثابتات هي الثابتة بعينها فيكون حاصل الحكم ان الثابتات ثابتة وانما ذكر لفظ الامور
لان الفصيح هو اجراء اسم الفاعل والمفعول على موصوف وقد يتوهم ان لفظ الامور وقع بازاء لفظ الحقائق والثابتة بازاء الاشياء وهذا هذيان
غير مربوط وههنا ابحاث البحث الاول زعم بعضهم ان الشارح رحمه الله اختار اتحاد الحقيقة والماهية ولم يخص الحقيقة بالموجود وعلى هذا لا
لغوية لان ماهية الجزئيات الموجودة في الخارج هي الكلي الطبعي المقول في جواب ما هو فيكون معنى الكلام الكليات الطبعية ثابتة والحكم
بوجود الكلي الطبعي ليس لغوا بل هو مؤكد بين العقلاء ودفع بانك لم تفرق بين المعنيين للماهية احدهما المقول في جواب ما هو وما
نحن فيه هو الثاني فانك تعلم انه لا فائدة في اثبات الكلي الطبعي في هذا المقام فانه من الموجودات الخفية التي انكر كثير من العقلاء وجودها
فكيف يصح الاستدلال به على الصانع وكيف يصير محلا للنزاع مع السوفسطائية المنكرين لوجود الشمس والارض بل لوجود انفسهم
البحث الثاني توهم بعض المحشين ان السوال باللغوية انما يرد اذا فسرنا الحقيقة بما به الشئ هو هو باعتبار تحققه لان الحقيقة بهذا المعنى ثابتة البتة
واما اذا فسرناها بالمعنى الاول الذي اختاره الشارح وهو ما به الشئ هو هو من غير اعتبار التحقق فلا لغوية اذ الحقيقة بهذا المعنى اعم من ان يكون
ثابتة او معدومة ودفع بان الشارح فسر الشئ بالموجود وقد قررنا ان حقيقة الامر بهذا المعنى عين تحقيقه الموجود موجودة قطعا فاللغوية لازمة
البحث الثالث قال بعضهم اللغوية موقوفة على ترادف الموجود والشئ وهو ممنوع اما قول الاشاعرة الشئ هو الموجود والموجود هو الشئ فانما يستلزم
التساوي فاللغوية انما تلزم الشارح لا المصنف اجيب بان الاشاعرة صرحوا بترادفهما قلنا حاصله ان الموضوع مقيد بالاعتقاد والمحمول
بنفس الامر فتغايرا فلا لغوية المراد ان ما نعتقده حقائق الاشياء مفعول ثان اما كونه بدلا عن الضمير فليس بجيد ونسميه بالاسماء
ذكره للتوضيح والا فلا حاجة الى ذكره من الانسان والفرس والسماء والارض بيان للاسماء او لما الموصولة امور موجودة في نفس الامر قيل الاعتقاد
علم مطابق لما في نفس الامر فيلزم اللغوية فالاولى نفرض بدل نعتقد انتهى وهو سهو فان الاعتقاد هو العلم الجازم مطابقا او غير مطابق كما
يظهر للمتتبع كما يقال واجب الوجود موجود اي ما نعتقده واجب الوجود موجود في نفس الامر وهذا استدلال على صحة التاويل المذكور وتقريره
ان قولك واجب الوجود موجود قضية مفيدة بالاجماع مع ان معنى واجب الوجود هو الموجود الذي وجوده ضروري فيلزم اللغوية لولا هذا التاويل
فالتاويل المذكور صحيح ويحتمل ان يكون نقضا للشبهة اي لو ثبت ما ذكرت في لغوية قول المصنف لزم ان يكون هذه القضية المجمع على صحتها
لغوا وهذا اي قولنا حقائق الاشياء ثابتة او قولنا ما نعتقده حقائق الاشياء امور موجودة في نفس الامر كلام مفيد لا لغو ربما بضم الراء وفتحها
وتشديد الباء وتخفيفها حرف يستعمل للتقليل والتكثير فقيل حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقال بعضهم كان الاول استعمال
قدماء العرب والثاني استعمال متاخريهم يحتاج الى البيان هو بالفتح الظهور والكلام الواضح والمراد هنا التاويل وقيل الدليل وليس مثل
قولك الثابت ثابت فانه لغو ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري شعر ابو النجم شاعر مشهور من قدماء الاسلاميين واكثر ما رأيت من شعره

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

رجز مشطور وذكروا فى تاويل شعرى شعرى وجهين احدهما شعرى الآن كشعرى فيما مضى يريد ان الهرم لم يغير عقله الثانى شعرى هو شعرى المشهور بالبلاغة وتمام الابيات قوله فى وصف الرؤيا ؎

لله درّى ما احسّ صدرى — تنام عينى وفؤادى يسرى

مع العفاريت بارض قفر — انا ابو النجم وشعرى شعرى

يقال لله درّه اى على الله جزاؤه والدر اللبن والعرب تحبه وتكنى به عن الخير وما احسّ صيغة تعجب من الحس وهو الادراك و قد يصحف بالنون وهو مفسد للوزن والسرى بفتحتين السير فى الليل والعفاريت جمع عفريت بكسر العين والراء وهو الجنى و القفر ارض خربة لا ماء بها على ما لا يخفى اعلم ان المحشين اختلفوا فى تفسير كلام الشارح على وجوه الاول ان رب للتقليل والمعنى انه كلام مفيد قد يحتاج الى البيان بخلاف قولك الثابت ثابت فانه ليس مفيدا وبخلاف قوله شعرى شعرى فانه كثيرا ما يحتاج الى البيان ففى الكلام لف ونشر مرتب اما وجه قلة احتياج قولنا حقائق الاشياء ثابتة الى البيان فلان اللغة والعرف والمنطق مطابقة على صحة اخذ موضوعات القضايا بحسب الاعتقاد والفرض فمعناه حقيقى واضح لا يحتاج الى البيان الا قليلا لتفهيم ضعفاء العقول واما وجه لغوية قوله الثابت ثابت فلان السائل اخذ الموضوع والمحمول كليهما بحسب نفس الامر واما وجه كثرة احتياج شعرى شعرى الى البيان فلان تاويله مجازى محتاج الى تكلف فلا يتبادر الى الفهم الوجه الثانى ان قوله ربما يحتاج الى البيان تاكيد لقوله هذا كلام مفيد ورب للتقليل او للتكثير والمراد بالبيان الدليل او التنبيه فالمعنى ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة كلام مفيد بل قد يحتاج او كثيرا ما يحتاج الى البيان ردّا على السوفسطائية وما يكون معترك العقلاء كيف يكون لغوا واورد عليه بانه يشكل قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى فانه ايضا مما يحتاج الى الدليل لجواز كونه كاذبا فى دعوى البلاغة وقد يتكلف فى الجواب بانه ليس نفيا لكونه محتاجا الى البيان بل مقصوده ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة ليس دعوى موجها بالتوجيه الذى ذكره فى شعرى شعرى الوجه الثالث ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان بلا صرف عن الظاهر وذلك لظهور معناه بخلاف شعرى شعرى فانه محتاج الى البيان بطريق الصرف عن الظاهر لخفاء معناه والحاصل ان افادة اظهر من افادة شعرى شعرى بقى ههنا بحث هو ان قوله انا ابو النجم غير مقصود بالتمثيل بل انما ذكر اتماما للشعر زعم بعضهم انه مقصود ايضا لان الموضوع والمحمول ذات واحدة وصحة الحمل موقوفة على تاويل المحمول بالمسمى بابى النجم والمعنى ليس قولنا حقائق الاشياء ثابتة كقوله انا ابو النجم فى التاويل لان المأول بالمسمى فى الاول هو الموضوع وفى الثانى المحمول وهذا مما يناسب ان يضم بما ذكر فى الوجه الثانى من الوجوه الثلاثة وتحقيق ذلك السوال والجواب ان الشئ قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بالشئ مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات لافادة الحكم فائدة زائدة على ما علم من عنوان الموضوع دون بعض لعدم افادته فائدة زائدة على ما علم من عنوان الموضوع كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما فانكرة وقعت صفة لجسم لتفيدها زيادة نكارة وابهام وذلك لانه لو اخذ من حيث انه جسم حساس او ناطق لزم اللغوية كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا لانه كقولك هذا الجسم حيوان واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك اى الحكم عليه بالحيوانية

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لغوا لانه كقولك الحيوان الناطق حيوان فكذلك للحقائق اعتباران كونها معلومة وكونها موجودة فالحكم عليها بالثبوت مفيد من حيث انها معلومة ولغو من حيث انها موجودة وبما قررنا ظهر ان هذا تحقيق الجواب السابق وزعم بعض المحشين ان هذا جواب آخر لان ملخص الجواب الاول ان الموضوع قد يؤخذ بحسب الاعتقاد وقد يؤخذ بحسب نفس الامر وملخص الثانى ان عقد الوضع قد يستلزم عقد الحمل استلزاما بينا وقد لا يستلزم انتهى ولا يخفى ان المآل عند التحقيق واحد وظاهر كلام الشارح مطابق على ما ذكرنا بقى ههنا بحث وهو ان المحشى المدقق فسر قول المصنف بوجه آخر لا يرد عليه السوال باللغوية وهو ان يراد بالاشياء ما يعم الموجود والمعدوم مجازا وهو ما يصح ان يعلم ويخبر به وهذا مما لا ينكره الاشاعرة واعترض عليه بوجهين احدهما ان الحقيقة هى ماهية الموجودات فاضافتها الى ما يعم الموجود والمعدوم لا تصح وايضا اللغوية باقية واجيب ان هذا الايراد ليس بشئ لما اختاره الشارح رحمه الله تعالى من تفسير الحقيقة بما به الشئ هو هو من غير اعتبار التحقق فعلى هذا يكون للمعدوم حقيقة الثانى انا اذا عممنا الاشياء لزم الحكم على حقائق المعدومات بالثبوت وهو باطل لان حقائق المعدومات معدومة واجيب بان المراد بالاشياء الجنس فثبوت حقيقة بعض الجنس وهو الموجود كاف فى صحة الحكم والعلم بها اى بالحقائق من تصور انها بيان للعلم والتصديق بها اى بوجودها فى نفسها وباحوالها عطف على الضمير المجرور اى التصديق بثبوت الاحوال للحقائق من نحو الحدوث والامكان وكونها اعيانا واعراضا والحاصل ما افاده المحققون فى تفسير كلام الشارح هو ان اللام فى قوله والعلم لاستغراق نوعى العلم وهما التصور والتصديق اما وجه الحمل على الاستغراق فلان الرد على اللاادرية لا يتم بدونه لاعترافهم بالشك وهو من التصور واما حمل الاستغراق على الانواع لا على الافراد فلانه لا علم لنا بجميع افراد الحقائق واما تعميم التصديق بالاشياء واحوالها فلان الاستدلال لا يتم الا بمعرفة احوالها من الامكان والحدوث حتى يعلم انه لا بد للممكن من واجب وللحادث من قديم وههنا ابحاث الاول ان العلم بالاحوال ليس علما بالاشياء فلا يصح قول الشارح وباحوالها اجيب بانه علم بكون الاشياء موصوفة بها فكانه علم بالاشياء الثانى ان اللاادرية لا يعترفون بالشك بل يزعمون الشك فى الشك وهلم جرا والجواب عندى ان التسلسل محال والانقطاع موجب لثبوت الشك وان لم يعترف عنادا الثالث ان المعنى على الاستغراق هو تحقق كل علم بالحقائق لا تحقق العلم بكل حقيقة والباطل هو الثانى لا الاول لان معناه كل ما نعتقده علما بالحقائق فهو علم متحقق فى نفس الامر وهذا الكلام صحيح متحقق اى ثابت فى نفس الامر وليس معناه انه موجود فى الخارج حتى يرد انه على مذهب جمهور المتكلمين اضافة والاضافة من الامور الاعتبارية وقيل المراد من قول المصنف والعلم بها العلم بثبوتها وهذا بوجهين احدهما وهو الاحسن ان يكون الضمير للحقائق ويقدر الثبوت مضافا وتقدير المضاف شائع حتى جاء فى القرآن زهاء الف ثانيهما ان يكون الضمير للمصدر فى ثابتة نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى اما تانيث الضمير فاما لان المصدر يذكر ويؤنث واما لان قوله ثابتة مسند الى الضمير الراجع الى الحقائق فضميره مضاف الى الحقائق فانث الضمير باعتبار المضاف اليه كقولهم ذهبت بعض اصابعه للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق اى للعلم اليقينى القاطع للظنون والشكوك بذلك وحاصل ان اللام فى قوله حقائق الاشياء للاستغراق فان جمع الضمير الى الاشياء بلا تقدير مضاف صار المعنى العلم بجميع الحقائق متحقق وهذا باطل واذا قدرنا الثبوت صح المعنى وذلك لوضوح الفرق بين قولك علمت جميع الحقائق وقولك علمت ثبوت جميع الحقائق فان الاول لا يتحقق الا بالعلم بكل حقيقة بخصوصها بخلاف الثانى و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اعترض علیہ بوجوہ الاول ان المراد بالعلم فی قولہ والعلم بہا متحقق ھو العلم الاجمالی بجمیع الحقائق وعدم حصولہ ممنوع فان قولک حقائق الاشیاء ثابتۃ یصحح الثانی ان قولہ تعالٰی وعلم اٰدم الاسماء کلھا یدل علی حصول العلم بجمیع الحقائق لاٰدم علیہ السلام وھذا کاف فی نقض الکلیۃ الثالث انک ان ارادت بقولک العلم بثبوتھا متحقق ثبوت الکل فھو غیر معلوم وان ارادت ثبوت بعضھا فھو حاصل بدون تقدیر الثبوت والجواب ان المراد الجنس یعنی لیس اللام فی الاشیاء للاستغراق بل للجنس فالمعنی جنس حقائق الاشیاء ثابتۃ والعلم بجنسھا متحقق سواء کان تحقق الجنس فی بعض الافراد او کلھا ردًّا علی القائلین بانہ لا ثبوت لشیٔ من الحقائق ولا علم بثبوت حقیقۃ ولا بعدم ثبوتھا یریدان ھذا الایجاب الجزئی کاف فی رد السوفسطائیۃ لادعائھم السلب الکلی فی الثبوت والعلم واعترض علیہ بان المطلوب الاعظم من ایراد ھاتین المقدمتین فی اول الکتاب ھو الاستدلال بالمصنوعات المشاھدۃ علی الصانع کما ذکرہ الشارح بقولہ ناسب تصدیر الکتاب بالتنبیہ علی وجود ما نشاھد من الاعیان والاعراض وتحقق العلم بھا انتھی وارادۃ الجنس یفوت ھذا المطلوب لاحتمال ان یکون تحقق الجنس فی افراد لا نشاھدھا واجیب بان تحقق الجنس یدل علی ثبوت المشاھدات لانھا اظھر الاشیاء وجودًا والعلم بھا اشد بداھۃ وذکر بعضھم ان الضمیر فی قولہ والعلم بھا راجع الی القضیۃ المذکورۃ ای حقائق الاشیاء ثابتۃ خلافا للسوفسطائیۃ قیل فرقۃ من حمقاء الفلاسفۃ وزعم نصیر الطوسی انہ لیس فی العالم قوم یختارون ھذا المذھب ولکن کل من غلط فی الدلیل فھو سوفسطائی ومن زعم خلاف ذلک وقسمھم الی ثلاث فرق فلم یصب انتھی ملخصا وانت تعلم ان الاثبات راجح علی النفی لاسیما اذا کان احاطۃ النافی متعذرًا وھھنا کذلک لتفرق اصحاب المذاھب فی مشارق الارض ومغاربھا ان قلت لم یتعرض المصنف رحمہ اللہ بذکر خلاف احد من المخالفین فی ھذا المختصر الا ھھنا فما النکتۃ فیہ قلت کان الحکم بان حقائق الاشیاء ثابتۃ والعلم بھا متحقق من اجلی البدیھیات فکان ذکرھما یشبہ العبث فاشار الی فائدۃ ذکرھما فان منھم من ینکر حقائق الاشیاء ویزعم انھا ای الاشیاء اوھام وخیالات موھومات ومخیلات لا وجود لھا فی نفس الامر وھم لا یعترفون باللہ تعالٰی وانبیائہ علیھم السلام فمن زعم انھم الصوفیۃ الوجودیۃ فلم ینظر کلام الفریقین ولم یفرق بین الزمرد والذباب وذکر بعض المحققین انھم اخترعوا ھذا المذھب من الاشکالات المتعارضۃ فقالوا لو کان الجسم موجودًا فاما ان ینتھی انقسامہ الی الجوھر الفرد او لا ینتھی والاول باطل لادلۃ الفلاسفۃ والثانی باطل لادلۃ المتکلمین وبالجملۃ قالوا اما من قضیۃ بدیھیۃ ولا نظریۃ الا ولھا قضیۃ معارضۃ فلیس شیٔ من القضایا بحق ولا یتحقق نسبۃ امر الی اٰخر لا بایجاب ولا سلب فھذا اصل مذھبھم لذا قال المحققون لیس انکارھم مقصورًا علی الموجودات الخارجیۃ بل ینکرون کل ما فی نفس الامر سواء کان خارجیا او ذھنیا ومن ھھنا قیل ان الاشیاء فی قول الشارح فمنھم من ینکر حقائق الاشیاء محمول علی المعنی العام الشامل للموجود والمعدوم وھم العنادیۃ سموا بذلک لانھم ینکرون الحق عنادا وھو بالکسر المخاصمۃ بلا حق او لانھم ینحرفون عن الحق من قولھم عَنَدَ عن الطریق اذا لم یستقم علیہ من باب نصر یسمع وشرف ومنھم من ینکر ثبوتھا فی نفس الامر ویعترف بثبوتھا علی حسب الاعتقاد ویزعم انھا تابعۃ للاعتقادات وھؤلاء یزعمون ان مذھب کل طائفۃ حق بالنسبۃ الیھا وقال المحققون لیس المراد بالثبوت ھھنا الوجود الخارجی لان انکار العندیۃ یعم ما فی نفس الامر خارجیا او ذھنیا بل ھو التقرر فی نفس الامر مع قطع النظر عن اعتقاد المعتقدین حتی ان اعتقدنا الشیٔ جوھرا فجوھر او اعتقدناہ عرضا فعرض

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اى هو جوهر فى حق من يعتقده جوهراً وعرض فى حق من يعتقده عرضا وليس الشئ فى نفسه جوهرا ولا عرضا اوقديما لقديم اوحادثا
فحادث وهم العندية عند بكسر العين وفتحها وضمها ظرف مكان وجاء بمعنى القلب وبمعنى الامر المعلوم وسموا عندية لزعمهم
ان حقيقة الشئ ما هو عند المعتقد اوما فى قلبه اوما هو معلومه واورد عليهم بعض المتكلمين بانا نعتقد ان حقائق الاشياء
ليست تابعة للاعتقادات فهل خرجت الحقائق باعتقادنا هذا عن ان تكون تابعة للاعتقادات ام لا فان قالوا نعم بطل مذهبهم
وان قالوا لا بطل مذهبهم ونبه بحث لانهم يقولون خرجت فى حقكم ولم تخرج فى حقنا وكل منا ومنكم على الحق ومنهم من ينكر
العلم بثبوت شئ ولا ثبوته عطف على ثبوت شئ وكلمة لا معدلة بمعنى العدم اى ينكر العلم بثبوت شئ وبعدم ثبوته ووقع فى بعض
النسخ بزيادة الباء بعد لا وهو تصحيف ويزعم انه شاك الزعم يجئ بمعنى القول الباطل او الاعتقاد الباطل او الظن والمراد هو الاول
اذ لا اعتقاد ولا ظن لصاحب الشك وشاك فى انه شاك وانما قالوا ذلك جوابا عما اورد عليهم من انكم اعترفتم بالشك وهو حقيقة
من الحقائق وهلم جرا اى شاك فى شك الشك وهكذا فى كل شك وهلم بفتح الهاء وضم اللام وتشديد الميم بمعنى اقبل والجر كشيدن
منصوب بالحالية على معنى اسم الفاعل او المفعول المطلق اى تجر جرا وعلماء المعقول يستعملونه حيث يريدون بيان عدم النهاية
واختلف العلماء فى حقيقة هلم فقال البصريون مركبة من ها للتنبيه محذوفة الالف للاختصار مع لم بضم اللام وتشديد الميم
امر مخاطب من لمّ اذا جمع اى اجمع نفسك الينا وقال الكوفيون مركبة من هل مع ام بضم الهمزة وتشديد الميم امر مخاطب
من امّ اذا قصد فنقلت الضمة الى اللام وحذفت الهمزة واورد عليهم انه لا معنى للاستفهام واجيب بان هل للطلب والتحريض
نحو جيء هل لا للاستفهام ثم ان الحجازيين يسوون فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث واهل نجد يصرفونه يقولون هلم هلما
هلموا هلمى هلما هلمن ثم انه يستعمل تارة لازما بمعنى تعال وائت واقبل كقوله تعالى هلم الينا اى جئ الينا وتارة متعديا كقوله تعالى
هلم شهداءكم اى احضروهم وهم اللاادرية لانهم يقولون لا ادرى ولنا تحقيقا انا نجزم قوله لنا خبر وانا نجزم مبتدأ وتحقيقا تمييز من
النسبة بين المبتدأ والخبر او حال اى محققين والجزم القطع واهل العلم يستعملونه بمعنى العلم اليقينى لانه يقطع الظنون والشكوك و
الدليل ينقسم الى تحقيقى والزامى فالتحقيقى ما يدعى المستدل ان مقدماته صادقة والالزامى ما يكون مقدماته مسلمة عند
الخصم لا عند المستدل فطلبه من الدليل الاول تحقيق الحق والزام الخصم معا ومن الثانى الزام الخصم فقط والشارح اورد لرد
السوفسطائية دليلين تحقيقيا والزاميا بالضرورة اى جزما متلبسا بالضرورة وهى حصول العلم بلا نظر وكسب وكل ما علم با
لضرورة فهو لا يحتاج الى دليل بثبوت بعض الاشياء الباء متعلقة بنجزم يقال جزمت بكذا اى علمته علم اليقين بالعيان اى الرؤية
بالبصر كالارض والشمس والباء للاستعانة متعلقة بثبوت وبعضها بالبيان اى بالبرهان كالواجب تعالى واعترض بان قول
الشارح بالضرورة ينافى قوله بالبيان واجيب بوجهين احدهما ان البيان هو الخبر المتواتر كالخبر بوجود مكة وبغداد لا البرهان و
العلم الحاصل بالمتواتر ضرورى ثانيهما ان المراد بالضرورة اليقين لا ما يقابل النظر عندى ان السوال والجواب كليهما من السهو لان
مقصود الشارح دعوى الضرورة فى حصول الجزم سواء كان حصوله من ضرورة او برهان ثم لا يخفى ان هذا الدليل لا يقوم حجة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

على الخصم لان جزمنا لا يوجب جزمهم والزاما عطف على تحقيقا انه ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت اى ان لم يصدق قولكم لا شئ
من الاشياء بثابت صدق نقيضه وهو بعض الاشياء ثابت لاستحالة ارتفاع النقيضين فالمراد بالتحقق الصدق وبالنفى الحكم الذى يتضمنه
قولهم لا شئ من الاشياء بثابت واللام فى الاشياء للاستغراق والضمير للاشياء بتاويل الجنس على سبيل الاستخدام فلا يرد ان بطلان هذا
الحكم لا يستلزم ثبوت جميع الاشياء وان تحقق فالنفى وجد بالفاء والواو والجملة على الاول جزاء وعلى الثانى حالية او معترضة والجزاء قوله
فقد ثبت حقيقة من الحقائق لانه نوع من الحكم لان الحكم اما اثبات او نفى فقد ثبت شئ من الحقائق فلا يصح نفيها على الاطلاق اى على
السلب الكلى وهذا كاف فى الزام الخصم وان لم يثبت به مطلوبنا ولذا سماه الزاما وههنا ابحاث البحث الاول زعم بعض المحشين ان انكار
السوفسطائية مقصور على حقائق الموجودات الخارجية فقرر كلام الشارح بان النفى حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم عرض موجود فى
الخارج ودفعه المحققون بانه الزام بامر خفى يعسر اثباته حتى ان جمهور المتكلمين ينكرون كون العلم موجودا فى الخارج فكيف يتم الرد به على من ينكر
البديهيات الجلية بل التحقيق انهم ينكرون كل حقيقة خارجية او ذهنية فيتم الالزام باثبات حقيقة ما موجودة او معدومة البحث الثانى قد
يزعم ان التحقق ههنا بمعنى الوجود فالمعنى ان لم يوجد نفى الاشياء فى الخارج فقد ثبت فيه دفع بان عدم وجود النفى فى الخارج لا يستلزم وجود
الاشياء فيه فانه يجوز ان يكون الاشياء موصوفة بالنفى فى نفس الامر والنفى معدوما فى الخارج كما فى الممتنع فانه موصوف بالامتناع فى نفس
الامر مع ان الامتناع معدوم فى الخارج وقد حقق فى الفلسفة الاولى ان الاتصاف فى الخارج لا يستلزم ثبوت الصفة الانتزاعية فى الخارج
البحث الثالث يرد على الالزام ان الحكم ببطلان ارتفاع النقيضين وهم باطل عندهم فاجاب بعضهم بتغيير الدليل والاكتفاء بالشق
الاخير فقرر الكلام بانكم جزمتم بنفى كل حقيقة فى نفس الامر موجودة او معدومة وقد ادعيتم ان النفى ثابت فى نفس الامر حيث استدللتم
عليه فقد ثبت بعض ما نفيتم واجاب بعضهم بان الالزام ليس مبنيا على بطلان ارتفاع النقيضين بل حاصله ان نفى الاشياء الذى
ادعيتم ان زعمتموه مخيلا بطل ما ادعيتم او محققا اعترفتم بحقيقة ما ولا يخفى انه اى الدليل الالزامى انما يتم على العنادية لجزمهم بالنفى اما
العندية فيقولون هذه الحجة صحيحة عندكم باطلة عندنا واللاادرية لا يعترفون باثبات ولا نفى اصلا فكيف يقوم عليهم الحجة قالوا شرع فى
ادلة السوفسطائية وقيل هذا دليل اللاادرية وفيه نوع اشعار بدليل العندية انتهى وعندى انه دليل الكل لان الشخص الثانى يراه
الاحول موهوم فهو حجة للعنادية ايضا الضروريات مبتدأ والخبر قوله منها حسيات اعلم ان العلم ينقسم الى ضرورى ونظرى فالنظرى ما
يحصل بالفكر كقولنا العالم حادث والضرورى ما لا يحتاج اليه ويكون حاصلا لكل عاقل بلا فكر واقسامه سبعة عند الجمهور احدها البديهيات
وتسمى الاوليات ويحكم بها العقل بمجرد تصور الطرفين نحو الكل اعظم من الجزء ثانيها الحسيات الحاصلة بالحواس الظاهرة نحو النار حارة
ثالثها الوجدانيات الحاصلة بالحواس الباطنة نحو ان لنا فرحا وغما وقد يعد الثانى والثالث قسما واحدا ويسمى بالمشاهدات وقد يسمى القسمان
بالحسيات رابعها الفطريات لا بد لها من واسطة حاضرة معها نحو الاربعة زوج والواسطة انقسامها بمتساويين وتسمى قضايا قياساتها
معها المجربات يحكم بها العقل بعد تكرر المشاهدة نحو السقمونيا مسهل سادسها الحدسيات يحكم بها العقل بالحدس وهى قوة تدرك المطلوب
دفعة وتزيل الشك نحو نور القمر مستفاد من نور الشمس بعد مشاهدة اوضاع الهلالية والخسوف سابعها المتواترات يجزم بها لكثرة المخبرين بها

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

نحو بغداد موجود هذا ما هو المشهور ونازع بعضهم فی کون المجرب والمتواتر والحدسی والفطری من الضروری وقال هی نظریة افلا بد فیها من قیاس خفی بل قال بعضهم المجرب والحدسی من الظنیات ثم ان اقوی الضروریات هی الحسیات والبدیهیات والبواقی ترجع الیهما فخصوصهما بالقدح لان القدح فیهما قدح فی الکل فقالوا منها حسیات والحس قد یغلط کثیرا قیل قد للتقلیل فتنافی الکثرة اجیب اولا بانها قد تکون للتحقیق نحو قد یعلم الله وثانیا بان الغلط کثیر فی نفسه قلیل بالنسبة الی الصحة کالاحول یری الواحد اثنین الاحول من یکون احدی عینیه اوکلتاهما علی غیر الوضع الطبعی وهذا یوجب فی بعضهم رؤیة الواحد اثنین وفی بعضهم لا وسببه اما عند القائلین بان الرؤیة بانتقاش صورة المرئی فی مجمع النورین الذی هو ملتقی العصبتین فهو انما اذا وقع فی المجمع انقباض والتواء بحیث صار جوفه ذا بطنین انتقش الصورة فی محلین منه واما عند القائلین بان الرؤیة بخروج شعاع مخروطی من کل عین فهو تخالف موقعی السهمین من المخروطین بالجملتان حدث من انحراف العین التواء فی المجمع او عدم اتحاد قاعدتی المخروطین حدث رؤیة الواحد اثنین والا فلا سواء کان الحول اضطراریا او اختیاریا او فطریا او حادثا وکان الی فوق او تحت او الی احد الجانبین ومن زعم انها خاصة بالاختیاری او بالفوقی او التحتی فلم یعرف علم المناظرة والصفراوی یجد الحلو مرا الصفراء خلط من الاخلاط الاربع فی البدن وهی الدم والصفراء والبلغم والسوداء والصفراء لونها اصفر وطعمها شدید المرارة وتاثیرها بتاویل المرة والصفراوی من یغلب علیه الصفراء فاذا غلبت اصفر البول ولون البدن ولا سیما العین وحدث فی الفم مرارة فکلما ذاق الصفراوی شیئا وجد فیه طعم الصفراء لمداخلتها اللسان ومخالطتها اللعاب حتی السکر والعسل الذین هما من اقوی الاشیاء حلاوة وقد ذکر فی المطولات امور کثیرة من غلط الحس فقالوا نری الصغیر کبیرا کالنار البعیدة فی الظلمة وبالعکس کالانسان البعید نری المعدوم موجودا کالسراب والخطوط النوریة من القمر عند غمز العین والخط من القطرة النازلة والدائرة من الشعلة الدوارة ونری المتحرک ساکنا وبالعکس کالظل والکواکب نراها ساکنة وکراکب السفینة یری الساحل متحرکا وکما نری القمر فی الغیم سائرا ثم حاصل هذه الشبهة ان غلط الحس فی بعض المواضع معلوم بالاتفاق من الطرفین فارتفع الامان عن الحس ولم یکن الجزم بمحسوس قط لجواز ان یغلط فیه الحس ومنها بدیهیات وقد یقع فیها اختلاف وذلک لان بعض العقلاء یدعی فی قضیة انها بدیهیة وبعضهم یقول هی نظریة بل یقول بعضهم هی باطلة کما قالت المشبهة ان کل موجود فهو فی مکان وجهة بالبدیهة وقالت المعتزلة الانسان خالق لافعاله بالبدیهة وقالت الفلاسفة ترجیح المختار احد مقدوریه بلا مرجح محال بالبدیهة وقالت الاشاعرة القضایا الثلث باطلة ثم حاصل هذه الشبهة ان احد الطرفین لم یعرف البدیهی وهذا یرفع الاعتماد عن البدیهیات لاحتمال الخطأ فی دعوی البدیهة ویعرض بها شبه یفتقر فی حلها الی انظار دقیقة الشبه بالضم نفتح جمع شبهة وهی ما یوجب اشتباه الحق والباطل والافتقار الاحتیاج والحل فی اللغة ازالة العقدة وفی اصطلاح علم المناظرة تعیین موضع الغلط من الشبهة وکلا المعنیین صحیح ههنا ویفتقر فعل مجهول وقوله الی انظار ای افکار مفعول ما لم یسم فاعله وهذا شبهة اخری لهم فی البدیهیات وحاصلها ان الاحتیاج الی النظریات الخفیة فی اثبات البدیهی ینافی بداهته وایضا یجوز ان لا یرتفع الشبهة او یقع الغلط فی حلها فانتفی الاعتماد عن البدیهیات ومثلوا ذلک باجلی البدیهیات وقالوا اجلاها عندکم ان الشیء اما موجود او معدوم وفیه شبهة الاولی انه یتوقف علی تصور المعدوم المطلق وتصوره محال اذ لا صورة له الثانیة ان کان الموجود عین الشیء کان الحمل الایجابی لغوا وان کان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

غيره كان السلب محالا الثالثة انكرها طائفة من العقلاء هذا الحصر وهم المعتزلة وبعض الاشاعرة واثبتوا بين الموجود والمعدوم واسطة وسموها بالحال ومثلوها بالكلى والامور الاضافية كالفوقية والتحتية والوجود مستند لهم بان الوجود مثلا ان كان موجودا لزم ان يكون له وجود فننقل الكلام الى وجوده فيتسلسل الوجودات وان كان معدوما لزم اتصاف الشئ بنقيضه فالوجود لا معدوم ولا موجود والنظريات فرع الضروريات عطف على قوله الضروريات منها حسيات وهذا قدح منهم فى النظريات وانما كانت النظريات فرع الضروريات لان كل نظرى فلابد ان ينتهى اثباته الى ضرورى لا يحتاج الى الاثبات والا لزم تسلسل النظريات وهو محال وزعم بعض المدققين ان استحالة تسلسل النظريات مبنية على حدوث النفس الناطقة كما هو مذهب المتكلمين والحكماء المشائين واما لو كانت قديمة كما زعم الاشراقيون لجاز ان يكون فيها افكار مسلسلة غير متناهية فى الماضى وهذا التسلسل غير محال كالادوار الفلكية والجواب انه قد ثبت حدوث ماسوى الله تعالى وبطلان التسلسل باقسامه ببرهان التطبيق نفسادها فسادها اى فساد البديهيات سبب فساد النظريات فالحمل مجازى للمبالغة او على حذف المضاف ولذا كثر فيها اختلاف العقلاء شبهة ثانية قادحة فى النظريات على طريق الدليل اى افساد النظريات كثرة الاختلاف فيها فان نظر الفلاسفة يؤدى الى قدم العالم والمتكلمين الى حدوثه ونظر الجبرى الى انه كالجماد والقدرى الى انه خالق افعاله وهكذا فى اكثر المسائل العقلية والشرعية بل لا يبعد ان يكون كل مسئلة محلا للخلاف والحاصل انه لو كان النظر موصلا الى الحق لم يقع خلاف قلنا فى جوابهم غلط الحس فى البعض اى بعض المحسوسات وقيل بعض الاشخاص كالاحول والصفراوى ولكن لا يلائم قوله الجزم بالبعض لاسباب جزئية اى غير متحققة الا فى بعض المواد لا ينافى الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط اعترض عليه بانه يجوز ان يكون سبب الغلط عاما واجيب بانا نجزم بالبديهة ان حلاوة العسل مثلا محققة لا غلط فى ادراكها الا للصفراوى وههنا بحث وهو ان اهل الكشف يرون مابين قبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ومنبره روضة من رياض الجنة كما فى الحديث ويرون نهر جيحان وسيحان والنيل والفرات انهارا لبن وخمر وعسل وماء كما فى الحديث من انها انهار الجنة ويرون الطعام الحرام نجاسة والرافضى السائب للشيخين خنزيرا فما كيفية هذه الرؤية ..... والجواب عندى انها رؤية صحيحة بلا غلط فى الحس وذلك لان الحق سبحانه يخلق فيهم قوة ادراك الموجودات المحجوبة عن ابصارنا كما لا يبعد ان يخلق فى احدنا قوة ابصار الطعوم والروائح على ما يقتضيه قواعد الاشاعرة فتصير تلك الموجودات الخفية لباسا على الموجودات الظاهرة لحواس العامة والاختلاف فى البديهى مبتدء خبره لا ينافى البديهة وهذا جواب عن القدحين فى البديهيات لعدم الالف بكسر الهمزة لعدم الفة النفس بهذا البديهى وذلك لان العاقل قد يكون غير مالوف بقضية بان لم يسمعها ولم يتوجه اليها فاذا سمعها توقف فى قبولها الى ان يالفها واشد من ذلك ان يكون مالوفا بنقيضها كالفة الكفار بعقائدهم الباطلة فينكر الحق لمرض متمكن فى بصيرته كالاعمى لا يدرك المبصرات او لخفاء فى التصور وذلك بان يكون الحكم بديهيا بعد تصور الطرفين اى المحكوم عليه والمحكوم به لكن يكون تصورهما نظريا محتاجا الى دقة النظر فيخطى الناظر فى تصورهما فيخطى فى الحكم كذلك ولو حقق النظر فى الطرفين ظهر عليه بداهة الحكم كما فى قولنا الممكن محتاج فى وجوده الى علة لا ينافى البداهة بضم الباء وهى فى اللغة اول جرى الفرس وكثرة الاختلاف لفساد الانظار لا تنافى حقية بعض النظريات جواب عن القدح فى النظريات وحاصله ان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الناظر قد لا يراعي قوانين النظر فيفسد نظره ويقصر عن ادراك الحق وهذا لا ينافي حقية ادراك من يراعي القواعد والحق انه لا طريق الى
المناظرة معهم مع السوفسطائية خصوصا مع اللاادرية مفعول مطلق يقال خصه بالشئ خصوصا بالضم واهل العلم يستعملونه للمبالغة
والترقي في اثبات الحكم لشئ وتميزه بذلك من بين اخواته فالحاصل ان المناظرة مع السوفسطائية متعذرة ومع اللاادرية اشد تعذرا
لانهم اي السوفسطائية وارجاعها الى اللاادرية فقط قصور لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول واما اعتراف العنادية بالنفي فلا يجدينا
نفعا في اثبات المجهولات فكانهم لا يعترفون بمعلوم اصلا واعلم ان المتكلمين اختلفوا في جواز المناظرة معهم والمحققون ينهون عنها لان
المناظرة اما لاثبات المطلوب او لالزام الخصم وكلاهما غير ممكن هنا اما الاول فلانهم ينكرون الضروريات ولا شئ من المعلومات اقوى
من الضروريات حيث تثبت به الضروريات واما الثاني فلانه يمكنهم ان يقولوا بان دليلكم والزامكم ايانا وهم باطل او فاسد باعتقادنا
او مشكوك فيه بل قال بعض الاكابر ان الاشتغال بمناظرتهم تقوية لمذهبهم ولذا قال بعضهم ان كان شبهاتنا لا توجب خللا في
علومكم لما اشتغلتم بابطالها وعندي ان المناظرة جائزة لعل الله تعالى يهدي بعضهم بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا بحقيقة
الالم وتميزه عن اللذة والاول من المحسوسات والثاني من البديهيات او يحترقوا يهلكوا بالحرق كما يدل عليه عبارة المقاصد وههنا بحث
وهو ان التعذيب بالنار من الكبائر والحديث صحيح في النهي عنه ولا يجوز احراق الكفار الا اذا تحصنوا في حصن لا يمكن فتحه الا بضرب
النار واجيب بوجوه احدها ان هذا ليس تعذيبا بل تاديب وانما يسمى تعذيبا لانه في صورة التعذيب وفيه نظر ثانيها انه قياس على
اهل الحصن اذ لا يمكن الزامهم الا بذلك ولا يخفى انه قياس مع الفارق ثالثها انه نقل عن ابي بكر وعلي احراق بعض الزنادقة فلعل الزنديق
ومن يشبهه مستثنى عن هذا الحكم وقد طعنت الشيعة على ابي بكر بانه احرق فجاءة السلمي الزنديق بالنار واجاب اهل السنة بان عليا
احرق القائلين بالوهيته فقال احد المحترقين زدنا اعتقادا بانك الله لانه لا يعذب بالنار الا ربها وعندي ان الروايتين لا تصحان
رابعها ان مراد الشارح انه لا يمكن الزامهم الا بهذا الطريق لا انه يجوز احراقهم شرعا وسوفسطا بضم السين وفتح الفاء لفظ يوناني اسم للحكمة
المموهة بتشديد الواو المفتوحة اي الباطلة من التمويه وهو الطلي بماء الذهب مشتق من الماء بعد رده الى اصله وهو موه ثم نقل الى تزيين
الباطل والتلبيس لمناسبة ان التذهيب يجعل الحديد والخشب ونحوهما في صورة الذهب والعلم المزخرف عطف تفسيري للحكمة المموهة و
هو بفتح الراء بمعنى المموه مشتق من الزخرف بضم الزاء المعجمة والراء المهملة وهو الذهب ثم قد يسمى كل باطل في صورة الحق زخرفا فان سوفا
معناه العلم والحكمة واسطا بفتح الهمزة وكسرها والفتح افصح معناه الزخرف والغلط ومنه بعد تعريب اللفظ اشتقت السفسطة بفتح السينين
على زنة مصدر الرباعي كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا بفتح الفاء وضم السين اي محب الحكمة وفي شرح المواقف فيلا بلغة اليونان اسم
للمحب وسوفا اسم للعلم قال نصير الطوسي تصدير الكتب الدينية بشبهات السوفسطائية تضليل لطلاب الحق واجيب بانه يفيد العاقل
جهدا في تحقيق الحق وتحرزا عن الوهميات والشبه الباطلة واسباب العلم مبتدء والخبر ثلاثة واعلم ان مباحث العلم لا يحصيها اقل من مجلد
فلنذكر بعضها مختصرا البحث الاول انواع الادراك اربعة احدها الاحساس بالبصر او السمع او الذوق او الشم او اللمس ويشترط فيه ثلثة امور
الاول حضور المادي عند الحاسة وهو الجوهر الفرد والجسم والاعراض القائمة بها الثاني اتصافه بالهيئات المخصوصة من كيف او كم او وضع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اوابن الثالث كونه جزئيا ثانيها التخيل وهو ادراك المادى مع هيئاته بعد غيبته عن الحواس الظاهرة وهو مجرد عن الشرط الاول ثالثها التوهم
هو ادراك المعانى الجزئية الغير المحسوسة الموجودة فى الماديات وهو مجرد عن الشرطين الاولين رابعها التعقل وهو ادراك شئ مجرد عن المادة
كالكليات وهو مجرد عن الشروط الثلثة وقال الحكماء الاحساس ادراك الحواس الظاهرة والتخيل والتوهم ادراك الحواس الباطنة الدماغية
والتعقل ادراك العقل الذى هو صفة للنفس الناطقة وهم لا يجوزون ان يدرك النفس الجزئيات بلا توسط الحواس وقال المتكلمون
الاول بالحواس والباقى بالعقل لانكارهم الحواس الباطنة البحث الثانى للعقلاء فى انواع العلم اصطلاحات احدها للحكماء وهو ان العلم هو
التعقل المنقسم الى تصور وتصديق منقسم الى يقين وظن وجهل مركب وتقليد فقالوا العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور
والتصديق ان كان مع تجويز نقيضه فظن والا فاعتقاد وجزم والاعتقاد ان لم يطابق الواقع فجهل مركب وان طابقه فما امتنع زواله يقين
وما امكن زواله تقليد وهم لا يسمون الاحساس والتخيل والتوهم علما ثانيها مصطلح بعض المتكلمين وهو ان العلم هو الادراك سواء كان
بالحواس او بغيرها وسواء كان تصورا او تصديقا جازما او لا ومطابقا للواقع ام لا ثالثها ان العلم هو التصور والتصديق اليقينى رابعها
مصطلح جمهور المتكلمين وهو ان العلم ادراك الحواس والعقل من التصور والتصديق اليقينى البحث الثالث قال جمهور المتكلمين ليس العلم
الا اضافة بين العالم والمعلوم ومن ادعى امرا زائدا عليها فعليه البيان والاضافة امر اعتبارى عندهم وعرضى موجود عند الحكماء وقال بعض
الاشاعرة صفة ذات اضافة اى تعلق بالمعلوم وقال الحكماء هو الصورة الموجودة فى الذهن وانكر جمهور المتكلمين وجود الصورة فى الذهن و
فاشكل عليهم العلم بالمعدومات لان الاضافة لا بد لها من الطرفين والمعدوم ليس فى الخارج فهو فى الذهن ولذا وافق محققوهم الحكماء و
منهم الشارح البحث الرابع اختلف القائلون بان العلم عرض فى انه من اى مقولة فقيل اضافة وقيل كيف وقيل انفعال قال المحققون
والوجه انا اذا علمنا الشئ فهنا ثلثة امور نسبة بين العالم والمعلوم وصورة حاصلة عند العالم وقبول النفس الناطقة هذه الصورة فمن ذهب
الى ان العلم هو الاول قال نسبة او الثانى قال كيف او الثالث قال انفعال البحث الخامس اختلف العقلاء فى بداهة العلم ونظريته على
مذاهب فاحدها مذهب الامام الرازى وهو انه بديهى متصور بالكنه فلا يمكن تعريفه به على ذلك اولا بان كل شئ يعلم بالعلم فلو
عرف العلم بغيره لزم الدور وثانيا بان علم كل احد بوجوده ضرورى وهو علم خاص والعلم المطلق جزءه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فالسابق
على الضرورى ضرورى البتة وثانيها مذهب امام الحرمين محمد الجوينى والامام حجة الاسلام الغزالى وهو انه نظرى ولكن يعسر تحديده بجنس
وفصل فان ذلك متعسر فى اكثر الاشياء حتى فى المحسوسات فكيف فى الادراكات الخفية بل الوجه فى معرفته هو التقسيم الى تصور وتصديق
ويقين وظن او التمثيل بانه للمعلومات كالابصار للمبصرات ثالثها مذهب قوم انه نظرى لا يعسر تحديده وعرفوه بعبارات كثيرة والاضافة
انما اخفى من العلم وليست من تلخيص الكنه فى شئ وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به هذا التعريف منقول عن الامام ابى منصور
الماتريدى وقال الشريف فى شرح المواقف هو احسن ما قيل فالصفة ما يقوم بغيره والتجلى الظهور والانكشاف والباء للسببية والمذكور
هو الشئ اعم من ان يكون موجودا او معدوما وكان الظاهر ان يقول يتجلى به الشئ ولكن اختار المذكور على الشئ لان الشئ فى اصطلاحنا
لا يطلق على المعدوم الا مجازا والمجاز مهجور فى التعريفات واللام متعلقة بيتجلى والضمير فى كانت راجع الى الصفة وهى تاكيد له والباء متعلقة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بقامت والجرد راجع الی من وهذا التعریف یتناول العلم القدیم والحادث وههنا بحث وهو انه اختلف المفسرون فی ان المذکور مشتق
من الذکر بالضم وهو القلبی او من الذکر بالکسر وهو اللسانی فاختار بعضهم انه من القلبی واورد علیهم ان الذکر القلبی بمعنی العلم
فیلزم الدور واجیب بوجهین احدهما ان الذکر یشمل الظن والجهل المرکب والعلم لا یشملها علی مصطلح جمهور المتکلمین ثانیهما ان
المعرف هو العلم بالمعنی العرفی والذکر هو العلم اللغوی وهما متغایران اما اولا فلان اللغوی معنی مصدری والعرفی صفة هی مبدء
المعنی المصدری واما ثانیا فلان العرفی یشتمل ادراک الحواس واللغوی لا یشتمله فان قلت قد وقع فی کلام بعضهم ان المذکور هو
المعلوم ولکن عدل عنه تحرزا عن الدور انتهی فما وجه مع انه لا دور ولو سلم فتبدیل اللفظ بمرادفه لا یوقع الدور قلت اراد التحرز عن
القبح اللفظی فان ایراد العلم اللغوی فی تعریف العلم العرفی وان لم یکن دورا حقیقیا لکنه دور بحسب الظاهر فیجعل التعریف مطعنا
لکل ناظر قبل ان یحقق المراد واختار بعضهم انه من ذکر اللسانی مستدلین بوجهین احدهما انه المتبادر ویحمل الفاظ التعریف علی
اظهر المعانی ثانیهما ان القلبی یوهم اختصاص العلم بالقلب وخروج ادراک الحواس عن التعریف واختار الشارح فی هذا الکتاب التفسیر
الثانی وفی شرح المقاصد الاول ای یتضح ویظهر تفسیر لیتجلی والاتضاح افتعال من الوضوح ما یذکر تفسیرا للمذکور ویمکن ان یعبر عنه
عطف تفسیر لیذکر وفیه اشعار بان المذکور من الذکر اللسانی والمقصود منه دفع لما یرد من ان الذکر هو التلفظ فیلزم ان یکون المعلوم
الذی لم یتلفظ باسمه احد خارجا عن التعریف ووجه الدفع ان المراد بالمذکور ما یمکن التعبیر عنه بذکر اسمه موجودا کان او معدوما
تعمیما لما یذکر وبیان لفائدة اختیار المذکور علی الشیء ثم ان المعدوم یشتمل الممکن والمستحیل وانکر بعضهم العلم بالمستحیل واورد علیه انکم
حکمتم علیه بامتناع العلم والحکم علی المجهول محال وقد یعتذر بان مراد المنکر ان علم المستحیل لا یسمی علما وهذا عذر بارد وقال بعض المحققین
المحال معدوم خارجا وذهنا ولا صورة له فی العقل ولیس الحکم علیه من حیث هو بل الحاکم یتصور مفهوما آخر یشابهه فیحکم علیه علی
فرض انه عنوان المحال فیشتمل التعریف ادراک الحواس ای الخمس الظاهرة اما الباطنة فهم لا یثبتونها ویکتفون بالعقل عنها ثم
الحق ان المدرک هو النفس ونسبة الادراک الی الحواس نسبة المسبب الی السبب لان الحواس آلات للنفس فی الادراک وزعم بعض
الحکماء ان المدرک للمحسوسات هی الحواس ودفع بانا نقطع بانا نبصر ونسمع مع ان الاشارة الی النفس قطعا ثم اعلم ان تسمیة ادراک
الحواس علما هو مذهب الاشعری ومن تبعه فانهم قالوا السمع علم بالمسموعات والبصر بالمبصرات واعترض علیهم بوجهین احدهما انا
اذا علمنا الشیء ثم ابصرناه فلا شک انا نجد بین الحالین فرقا بدیهیا وقد یجاب بان العلم جنس تحته انواع مختلفة الحقائق ثانیهما ان
العرف واللغة والشرع تنفی العلم عن البهائم والاحساس حاصل لها واجیب اولا بان المنفی عن البهائم هو العلم بالعقل لا بالحواس و
ثانیا بان کلمة من لذوی العقول فیخرج احساس البهائم عن الحد وثالثا بان معنی ادراک الحواس هو ادراک النفس الناطقة بالحواس
لا نفس الاحساس اذ الحواس انما هی آلات الادراک واعترض علی الجوابین بان مرجعهما الی الاصطلاح ولا یدفعان اصل الاعتراض
الذی هو اتصاف البهائم بالاحساس کاتصاف الانسان به مع عدم اتصافها بالعلم وادراک العقل ای ادراک النفس بالعقل
قد یظهر من کلام المشائخ ان نسبة الادراک الی العقل حقیقی ولا یخفی علی العاقل انه ایضا مجازی کادراک الحواس لکن لما کان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

العقل هو السبب القريب جعلوه مدركا نا حفظه ليحفظك عن الحيرة من التصورات والتصديقات بيان الادراك العقل فقط فان
ادراك الحواس لا يسمى تصورا ولا تصديقا فى اصطلاح حكيم ولا متكلم ان قلت فيبطل حصرهم العلم فى التصور والتصديق قلت الحاصر
لا يعد الاحساس علما اليقينية اليقين تصديق جازم مطابق للواقع غير محتمل للزوال كقولك الشمس موجودة واجتماع النقيضين
محال فخرج بالجازم الظن وبالمطابق الجهل المركب وهو الجزم بالباطل كجزم الفلسفى بقدم العالم وبعدم الاحتمال علم المقلد المصيب
والمقلد من لا يستدل على الحكم ولكن يعتقده اتباعا لمن يحسن الظن به كاتباعنا فى الفقه ابا حنيفة وانما كان علمه محتملا للزوال لانه
قد يطلع على دليل صحيح او فاسد على خلاف ما كان يجزم به فيزول جزمه وانما قيد المقلد بالمصيب لان غير المصيب ذو جهل مركب
وغير اليقينية وهى الظنيات والجهل المركب والتقليد وذلك لان التجلى هو الظهور المطلق سواء كان تاما او ناقصا ومطابقا للواقع او غير
مطابق بخلاف قولهم يريدون ان التعريف المذكور شامل لجميع انواع الادراك بخلاف هذا التعريف وهو لبعض الاشاعرة صفة اى امر قائم
بمحله وهذا اولى من قول بعضهم امر قائم بغيره لانه يخرج علم الواجب تعالى اذ صفاته ليست غير ذاته ولعله اختار عدم اندراجه فى المحدود
او اختار عدم الغيرية توجب لموصوفها وهذا الايجاب عادى انكان الحد لعلم المخلوق فقط واعم من العادى والحقيقى ان كان الحد لمطلق
العلم تمييزا مصدر من باب التفعيل بحذف الياء الاولى ومعناه جدا كردن وبه يخرج كل صفة سوى الادراك وقد يزعم ان السواد مثلا يوجب
لموصوفه تميزا عن الابيض فلا يخرج وهذا وهم لان المصدر من باب التفعيل لا التفعل بمعنى جدا شدن لا يحتمل النقيض يخرج الظن و
الشك والجهل المركب والتقليد لاحتمال الاولين النقيض فى الحال والاخيرين فى الاستقبال ثم فى معنى العبارة وجوه احدها لا يحتمل
التميز نقيض نفسه وزيف القوم بان الشئ لا يحتمل نقيض نفسه لان معنى احتمال شئ لشئ ان يجوز اتصاف الاول بالثانى واجيب بان معنى
الاحتمال ههنا جواز ان يزول هذا التميز ويحصل بدله ما ينافضه ثانيها لا يحتمل متعلق هذا التميز نقيض هذا التميز وهو مختار المحققين المتعلق
بالفتح فى التصور هو الشئ المتصور وفى التصديق هو طرفا القضية والتميز فى الاول هو الصورة الحاصلة فى العقل وفى الثانى هو الاثبات او النفى
فالمراد بالتميز ما به التميز لا المعنى المصدرى لعدم احتماله النقيض وادرد عليه اولا ان العلم الذى هو تصور عين الصورة والعلم الذى هو التصديق
عين الاثبات او النفى لا ما يوجبها وثانيا بانه لا يصح تقسيم العلم الى التصور والتصديق لان العلم يوجبهما فيغايرهما اجيب بان كون العلم هو الصورة
والاثبات والنفى هو مذهب الحكيم اما عندنا فالعلم ما يوجبهما ونحن لا نسمى الصورة تصورا والاثبات والنفى تصديقا حتى لا يصح التقسيم
بل نقول العلم ان كان موجبا للاثبات او النفى فتصديق والا فتصور وهذا تقسيم صحيح وثالثها ان القول بالصورة الحاصلة قول بالوجود الذهنى
والمتكلم ينفيه اجيب بان المحققين يثبتونه او بان المراد بالصورة ههنا الشبح الخيالى لا الموجود كما يزعمه القائل بالوجود الذهنى ورابعها بان متعلق
العلوم العادية كعلمنا بان جبل احد ينقلب اليوم ذهبا يحتمل النقيض فيخرج عن الحد ذلك لان خرق العادة جائزة اجيب بان المراد بعدم احتمال
النقيض ان لا يجوز من العالم الحكم بوقوع نقيضه لا فى الحال ولا فى المآل وهذا لا ينافى ان يكون النقيض ممكنا بالذات فانك اذا ابصرت زيدا
ايقنت بانه موجود يقينا لا يزول مع ان زيدا فى نفسه ممكن ان يكون وان لا يكون ثالثها ان لا يحتمل صفة للصفة والضمير فيه للمتعلق والمراد نقيض
الصفة فالعلم صفة لا يحتمل متعلقها نقيض تلك الصفة وعلى هذا يكون التميز بالمعنى المصدرى والتصور عين الصورة والتصديق عين الاثبات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

والنفي على وفق الحكماء فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني اعلم ان اصل هذا التعريف قولهم صفة توجب تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيضين وهو مختار صاحب المواقف واريد بالمعاني ما ليس محسوسا باحدى الحواس الخمس ويقابلها الاعيان و هي المحسوسات باخذها فعلى هذا يخرج عن التعريف ادراك الحواس ولما كان مختار الاشعري ان ادراكها علم ترك المتاخرون قيد المعاني كذا ذكره الشارح وشاملا للتصورات بناء على انها لا نقائض لها لان عدم احتمال النقيض اعم من ان لا يكون له نقيض اصلا كالتصور و ان يكون له نقيض لكن الادراك يقيني لا يمكن ارتفاعه وههنا بحث وهو ان المراد بالنقيض في الحد نقيض التميز على ما اختاره المحشون والتصور علم موجب للتميز لا عين التميز فكون التصور لا نقيض له لا يصلح سببا لدخوله في الحد اجيب اولا بان المعنى لا نقائض لتميزها الذي هو الصورة على حذف المضاف وثانيا بان انتفاء نقيض العلم يوجب انتفاء نقيض التميز الحاصل من العلم وثالثا بان معنى النقيض في الحد نقيض الصفة لا نقيض التميز على ما زعموا اشارة الى انه غير مختار عنده واختلف فيه فقيل المفردات لا تتناقض اذ التناقض هو عدم اجتماع مفهومين في الصدق على الشيء والارتفاع عنه وهذا لا يوجد في المفردين كالانسان واللاانسان الا اذا اعتبر حملها على شيء وحينئذ يحصل قضيتان متناقضتان موجبة وسالبة وقيل بل تتناقض لان نقيض الشيء رفعه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء واختاره الشارح اما اولا فلانه المطابق لمصطلح اهل المنطق كقولهم نقيضا المتساويين متساويان واما ثانيا فلانه لو لم يكن للتصور نقيض لزم ان يكون كل تصور علما مع ان بعضها لا يطابق الواقع وان ما لا يطابقه جهل لا علم واجيب عن الاول بانه مجاز بمعنى انه لو اعتبر النسبة معهما كانا متناقضين وعن الثاني ما افاده السيد السند من انا اذا رأينا حجرا نتصوره انسانا فهذه الصورة الانسانية تصور مطابق للانسان وانما الخطاء في الحكم بانها صورة المرئي لكنه اي التعريف لا يشتمل غير اليقينيات من التصديقات لاشتمالها النقيض ومقصود الشارح ان هذا التعريف وان ترك فيه هذا القيد ليكون شاملا لكنه اقل شمولا من التعريف الاول. هذا جرى عادة المصنفين بذكر هذا حين يراد الفصل بين كلامين ويقال في تاويله خذ هذا ومضى هذا وقيل كلمة ها اسم فعل بمعنى خذ وذا اسم اشارة فلا تقدير ولكن ينبغي ان يحمل التجلي في التعريف الاول على الانكشاف التام الذي لا يشتمل الظن يريد بيان ما هو المختار عنده بعد ما ذكر حال ظاهر التعريفين المأثورين عن العلماء والحاصل ان المختار هو التعريف الثاني وانه ينبغي تاويل التعريف الاول بحيث يطابق الثاني في عدم شمول التصديق الغير اليقيني لانه لا يسمى علما في اصطلاحنا لان العلم عندهم مقابل للظن اي عند الاشاعرة بخلاف الحكماء فان العلم عندهم حصول صورة الشيء في العقل فيشتمل اليقين والظن وهكذا حمل السيد السند في شرح المواقف تال التجلي هو الانكشاف التام الذي لا اشتباه فيه فخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب انتهى ولم يذكر الشارح الجهل المركب واعتقاد المقلد لانهما في حكم الظن للخلق صفة للمضاف اليه اي المخلوق فهو مصدر بمعنى المفعول من الملك والانس والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا بسبب من الاسباب الضمير في لذاته للخالق او للعلم وقيل الثاني غير صحيح والا لزم ان يكون علمه تعالى قائما بنفسه لا قائما بذاته تعالى وفيه نظر لان معنى كون العلم لذاته في هذا المقام هو انه غير محتاج الى السبب لا انه قائم بنفسه ثلثة الحواس السليمة احتراز عن المريضة كباصرة الاحول وذائقة الصفراوي والخبر

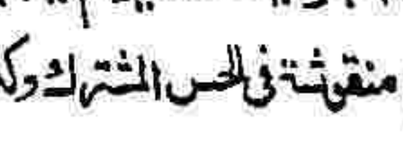
Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الصادق والعقل لم يقيد العقل لان من اصاب عقله انه لا يسمى عاقلا بحكم الاستقراء هو التفحص واصله طلب المفقود فى قرية قرية
اى الحصر استقرائى لا عقلى ووجه الضبط اى ضبط الاقسام بين النفى والاثبات وقد جرت عادتهم به وان لم يكن الحصر عقليا ان
السبب ان كان من خارج اى خارج للمدرك فالخبر الصادق فانه صوت يسمع من خارج والا اى وان لم يكن خارجا عنه فان كان
آلة غير المدرك صفة لآلة اى ان كان السبب آلة مغايرة للمدرك فالحواس والا اى وان يكن آلة مغايرة للمدرك فالعقل ان
قلت المدرك فى الحقيقة هى النفس الناطقة والعقل من اسباب الادراك فكيف لا يكون مغايرا للنفس اجيب بوجهين احدهما ان
الشارح بنى الكلام على التسامح كما هو عادة المشائخ فى ترك التدقيقات الفلسفية وذلك لان العقل هو السبب القريب للادراك وما
سواه من الاسباب كالخوادم له فجعلوه بناء على التجوز كقولهم القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة مع ان المؤثر فى الحقيقة هو
القادر وهذا الجواب هو الصحيح المطابق لقوله بعد سطور ليشتمل المدرك كالعقل ثانيهما ان العقل صفة النفس والصفة لا تغاير الموصوف
عند الاشاعرة اذ الغير عندهم ما ينفك فى الوجود وهم يقولون صفة الموصوف لا عينه ولا غيره ودفعه اولا بان حمل الغير على هذا المصطلح
خلاف المتبادر وثانيا بان قولهم لا عينه ولا غيره انما هو فى الصفات القديمة وثالثا بانا لا نسلم ان العقل لا ينفك عن النفس ان
قلت كيف نفى كون العقل آلة مع انه قال فيما بعد العقل قوة للنفس بها تستعد للعلوم اجيب بوجهين احدهما ان النفى متوجه الى
القيد فقط والمعنى ان لم يكن الآلة مغايرة للمدرك بل كانت عينه فهى العقل ثانيهما ان النفى متوجه الى المقيد ولكن صفة الشئ لا تسمى
آلة له فلا يقال ان حرارة النار آلة لاحراقه واورد عليه اولا ان اطلاق الآلة على العقل شائع فى عبارات المشائخ وثانيا انه يلزم استدراك
غير المدرك اذ يكفى ان يقال ان كان آلة فهو الحواس وان لم يكن آلة فهو العقل فالوصف بغير المدرك يدل على ان الفرق به بعد الاشتراك
فى كونهما آلة فان قيل حصر الاسباب فى الثلاثة غير صحيح لان السبب المؤثر فى العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير
للحاسة والخبر والعقل اذ قد تقرر عند الاشعرى انه لا تاثير للاسباب المخلوقة فى الحقيقة خلافا للحكماء والسبب الظاهرى اى ما يعده اهل
العرف سببا كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات وطرق لف ونشر مرتب فى الادراك والسبب المفضى مبتدأ
والخبر لا ينحصر والافضاء التبليغ اليه الى العلم فى الجملة اى ما له مدخل ما فى حصول العلم مدخلا قريبا او بعيدا ظاهرا او خفيا بان
يخلق الله تعالى العلم تفسير للافضاء معه اشارة الى ان الله تعالى خالق مع السبب لا بالسبب وفيه خلاف العلماء وظاهر مذهب
الاشعرى هو الاول بطريق جرى العادة الالهية وفيه رد على الحكماء حيث زعموا ان العلم لا يتخلف عن اسبابه ومذهبنا ان هذا بارادة
الله سبحانه وان شاء لم يخلقه على سبيل خرق العادة واعلم ان الفعل اذا تكرر صدوره عن الله سبحانه مرات لا تحصى حتى لم يستغرب به
المشاهدون كاحراق النار سمى فعل العادة وان كان بخلافه كصيرورة النار بردا وسلاما سمى خرق العادة والمشهور ان المراد هى العادة
الالهية وتحرز بعضهم عنه لعدم اذن الشارع ولا يبعد عندى حملها على عادة المصنوعات مجازا ليشتمل المدرك متعلق بمقدر اى
يراد المفضى كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر فى الثلاثة بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان بالكسر قوة يدرك بها المعانى
القائمة ببدن المدرك كالهم والغم والفرح والعطش والجوع واختلف فى انه قوة الوهم التى هى احدى الحواس الباطنة ام غيرها والمشهور

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

هو الاول والحدس قوة توجب سرعة انتقال الذهن الى المطلوب العلمى من غير حاجة الى التفكر وهذه القوة من اشرف الآلات
الادراك لاستغناء صاحبها عن تعب التعلم والاستدلال وربما بلغت الى انكشاف جميع ما يمكن البشر ادراكه بالنظر والتجربة هى
تكرار مشاهدة المسبب عن اسبابه كالموت عن السم ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادى والمقدمات اى بمعنى الكسب المقابل
للضرورى وانما قيد به لان نظر العقل قد يطلق بالمعنى العام الشامل للكسبى والضرورى والمقدمات من عطف الخاص على العام
لاختصاصها بالقضايا التى يتألف منها القياس والمبادى يعمها واجراء القول الشارح ويجوز ان يخص المبادى باجزاء المعرف
وحاصل السوال ان الحصر باطل لانكم ان اردتم السبب المؤثر فى الحقيقة فهو الله سبحانه وحده وان اردتم السبب الظاهرى
فهو العقل وحده وان اردتم مطلق السبب مؤثرا او ظاهرا قريبا او بعيدا فالاسباب اكثر من ثلاث قلنا هذا اى الحصر فى الثلاثة
على عادة المشائخ فى الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة حاصله ان المراد بالسبب هو ما يفضى فى الجملة
والاسباب المفضية وان كانت اكثر من ثلاثة بحسب التدقيق لكن المشائخ حصروها فى ثلاثة تقريبا الى الضبط فانهم لما وجدوا
بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التى لا شك فيها بخلاف الحواس الباطنة فان وجودها مشكوك عندهم
سواء كان من ذوى العقول او غيرهم من البهائم فانها تبصر وتسمع وفى التسوية اشارة الى وجه عدم ادراجها فى العقل جعلوا
الحواس احد اسباب العلوم ولما كان معظم المعلومات الدينية اى اكثرها اسم مفعول من التعظيم مستفادا من الخبر الصادق
جعلوه سببا آخر تشريفا له واهتماما بشانه لافادته معلومات الدين والا فيجوز ادراجه فى العقل ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة
المسماة بالحس المشترك والخيال والوهم وغير ذلك من الفكر والحفظ وجزاء الشرط جعلوه سببا ثالثا وبيانها ان الدماغ ذو بطن منقسم
الى ثلثة تجويفات اوسعها التجويف المقدم الذى يلى الناصية ثم التجويف المؤخر الذى يلى القفاء واضيقها التجويف الاوسط وقد خلق
فى هذه التجاويف خمس حواس احدها الحس المشترك فى مقدم التجويف الاول يرتسم فيه جميع مدركات الحواس الظاهرة ما دام المدركات
حاضرة عندها فصورة القمر عند رؤيته  منقوشة فى الحس المشترك وكذا الصوت عند سمعه فهو كحوض يقع فيه
خمسة انهار الثانية الخيال فى مؤخر التجويف الاول يحفظ مدركات الحس المشترك فهو كالخزانة لها فانك اذا ابصرت زيدا فما دام زيد
حاضرا عندك فصورته مرتسمة فى الحس المشترك فاذا غاب صارت صورته مرتسمة فى الخيال وبهذه الحاسة يعرف زيد اذا عاد بعد غيبوبته
الثالثة الوهم فى مؤخر التجويف الاوسط يدرك بها المعانى الجزئية والمعانى ما لا يدرك بالحواس الظاهرة مع وجوده فى المحسوسات
كادراكنا شجاعة زيد وبخل عمرو وقال بعض المحققين هذه القوة غالبة على القوى بل على العقل ايضا ولذا يتوحش احدنا عن
الميت وان حكم العقل بانه لا مخافة عنه الرابعة الحافظة فى التجويف المؤخر تحفظ المعانى الجزئية التى تدركها الوهم فهى خزانة
الوهم الخامسة المتصرفة فى مقدم التجويف الاوسط ومن شانها تركيب الصور والمعانى وفصل بعضها عن بعض وملخص كلامهم
فى اثباتها انا قد ندرك جزئيات لا بالحواس الظاهرة وقد تقرر ان الجزئى لا يدرك الا بحاسة جسمانية فعلم ان مدركاتها حواس
جسمانية باطنة وليس يدركها النفس لانها مجردة غير جسمانية اما ثبوت الحس المشترك فلان النائم وصاحب السرسام يبصر ويسمع ما

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لا وجود له فی الخارج واما الخیال فلان الحس المشترک تقبل الصور والحفظ غیر القبول فالحافظ حاسة اخری هی الخیال لان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد بزعمهم واما الوهم فللقطع بان شجاعة زید معنی شخصی غیر محسوس بالحواس الظاهرة بل المحسوس آثارها و لا بالحس المشترک والخیال لانهما لا یحسان الا ما بلغهما من الحواس الظاهرة فمدرکها حاسة اخری واما الحفظ فلان الوهم قابل للمعانی فلا بد لحفظها من حاسة اخری اذ الحفظ غیر القبول واما المفکرة فلانا نتصور انسانا ذا راسین وانسانا بلا راس ولیس هذا فی الحس المشترک والخیال لانه لیس من المحسوسات بالحواس الظاهرة ولا فی الوهم والحفظ لانه لیس من المعانی الموجودة فی المحسوسات الظاهریة فهو فی حاسة اخری اما دلیل تعیین مواضعها فلاختلال ادراک الحاسة بآفة موضعها من الدماغ کما علم من الطب هذا ملخص مقالتهم ولم یتعلق لهم غرض بتفاصیل الحدسیات والتجربیات والبدیهیات والنظریات لان تفصیلها من داب الفلاسفة وکان یرجع الکل الی العقل جعلوه سببا ثالثا جزاء لما لم یثبت یفضی الی العلم بمجرد التفات ای توجه وهذا فی البدیهی او بانضمام حدس الی الالتفات او تجربة او ترتیب مقدمات وهذا فی النظری فجعلوا السبب فی العلم بان لنا جوعا وعطشا مثال الوجدانی وان الکل اعظم من الجزء مثال البدیهی وان نور القمر مستفاد من نور الشمس مثال الحدس قال الحکماء التامل فی زیادة نور القمر ونقصانه علی حسب البعد والقرب من الشمس وکون الطرف المحاذی لها نورانیا وغیر المحاذی مظلما وفی انخساف القمر علی حسب دخوله فی مخروط ظل الارض کلا او بعضا یعطی یقینا بان نوره مستفاد منها وقد انکر بعض علمائنا علیهم واستدل بدلائل نقلیة لا تدل علی مطلوبه فمنها قوله تعالی یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج اجیب بانهم سألوا عن الفائدة لا عن العلة ولو سلم فنقول اجیبوا بغیر ما سألوا عنه ارشادا الی ان اللائق بهم السوال عن الشرعیات وما لا یمکن تحصیله الا عن صاحب الوحی صلی الله علیه وآله وسلم ومنها قوله تعالی هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا والجواب ان السبب العادی لا ینافی الجعل کیف واکثر المخلوقات منوطة بالاسباب ومنها قوله تعالی وجعلنا اللیل والنهار آیتین فمحونا آیة اللیل وجعلنا آیة النهار مبصرة وفسرت بان آیة اللیل القمر وآیة النهار الشمس وخلق القمر کالشمس فامر الله تعالی جبریل علیه السلام ان یمسح القمر فیمحو نوره والجواب اولا ان اسناده ضعیف وفسر الآیة بان آیة النهار هو النهار وآیة اللیل هو اللیل وثانیا بعد تسلیم صحة الاسناد ان جبریل محا نوره الذاتی حتی صار مستضیئا بالشمس وبالجملة استخراج الخسوف بالحساب العملی المذکور فی المجسطی والزیجات یعطی الیقین بما ذکره الحکماء ولذا اعترف به المحققون من ائمة الاسلام کالامام الغزالی وتمام بسط الکلام فی مؤلفاتنا الریاضیة ککتابنا سر السماء و کتابنا ما غسطن ورسائلنا فی معرفة الخسوف والکسوف وان السقمونیا مسهل للصفراء مثال التجربی والسقمونیا لبن نبات یجفف فیخمر وهو شدید الحرارة والیبوسة لکن یستعمل مع المصلحات فیخرج الصفراء وهی خلط حار یابس اصفر اللون مر الطعم واذا غلب علی ظاهر البدن حدث البرقان وان العالم حادث مثال النظری هو العقل بالنصب مفعول ثان لقوله فجعلوا وضمیر الفصل للحصر وان کان العلم فی البعض کالحدسی والتجربی باستعانة من الحس کالسامعة والباصرة فالحواس بتشدید السین جمع حاسة من حس اذا طلبه وادرکه بمعنی القوة الحاساة بیان لوجه التانیث وان لیس المراد بالحاسة العضو الحامل للقوة کالاذن والعین والقوة کیفیة فی العضو بها یصدر عنه الفعل خمس خلافا لمن زعم انها اربع واللذوق من اللمس والنظام حیث زعم انها ست والسادسة ما یدرک بها لذة الجماع والحق انها باللمس بمعنی ان العقل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

حاکم بالضرورة بوجودها لا بمعنی ان العقل یحکم بالحصر ونفی الزائد فان البرهان لم یقم علی ذلک واما الحواس الباطنة التی یثبتها الفلاسفة
فلم یتم دلائلها علی الاصول الاسلامیة فانها مبنیة علی ثلثة اصول احدها ان النفس الناطقة مجردة وان المجرد لا یدرک الجزئیات الا بواسطة
الحس واما عندنا فالنفس جسم علی تقدیر تجردها تمنع استحالة ادراکها الجزئیات والا لم یکن تدبیرها البدن الجزئی ثانیها ان الواحد لا یصدر
عنه الا الواحد وهذا باطل عندنا فیجوز ان یکون الحس المشترک والخیال حاسة واحدة یصدر عنها القبول والحفظ وکذا الواهمة والحافظة
هل یجوز ان یکون فی الدماغ حاسة واحدة یصدر عنها الافعال الخمسة ثالثها ان الواجب غیر مختار فلا یصدر عنه الفیض علی احد الا
علی حسب اقتضاء اسبابه والا لزم الترجیح بلا مرجح ومذهبنا ان الواجب مختار له ان یرجح ما شاء باختیاره فیجوز ان یخلق الادراک فی
النفس متی شاء بلا حاسة هذا ولنا فی هذا المقام تحقیق شریف بسطناه فی مؤلفاتنا وملخصه ان الباطل هو اثبات تلک الحواس علی
سبیل الوجوب والابتناء علی تلک المقدمات الفاسدة واما اذا اثبتناها علی سبیل الظن لامارات یجدها من یستعمل الطب و
اعتقدنا انه تعالی مسخر الحواس بقدرته کسائر الاسباب وانه قادر علی خلق الادراک بدونها فلا باس قطعا لما نجد من فساد الخیال بنفخة
اصابت مقدم الدماغ والفکر بآفة وسطه والحفظ بآفة مؤخره وصلاح الکل باصلاح تلک المواضع ولذلک تجد فی کلام کثیر من ائمة
الدین الاعتراف بها فاحفظه السمع قیل قدمه لشرفه اما اولا فلانه یدرک من جمیع الجوانب واما ثانیا فلانه قد یدرک من وراء الجدار
بخلاف البصر فی الامرین واما ثالثا فلانه یتوقف کسب الفضائل الدینیة علیه واما رابعا فلتوقف اکثر الکمالات الانسانیة علیه ولذا
تری کثیرا من العمیان اصحاب عقول وعلوم والصم ملحقین بالبهائم لا ینطقون ولا یفهمون وهذا مذهب الحکماء الاشراقیین رجح بعضهم
البصر ویؤید الاول تقدم السمع علی البصر فی النصوص وهی انث بتاویل الحاسة او نظرا الی الخبر قوة مودعة موضوعة فی العصب فی الفارة
پی وهو جسم ابیض سهل الانعطاف عسیر الانقطاع ینبت من الدماغ او من النخاع ویوصل قوة الحس والحرکة منهما الی البدن وتفصیل
ذلک ان الدماغ موضوع فی الراس ویتصل به النخاع الموضوع فی فقار الظهر وفی الدماغ تجویف مملو بالبخار اللطیف النورانی المسمی
عند الاطباء بالروح النفسانی وقد خلق فی هذا الروح قوة الحس والحرکة وفی الانسان سبع وسبعون عصبة فاربع عشرة من الدماغ وسائرها
من النخاع وبعضها للحس وبعضها للحرکة وهذا الروح یدخل فیها ویصل الی سائر البدن فاذا انقطعت عصبة او وقع فیها خلط یسد
مجراه بطل حس العضو او حرکته ومن ذلک الخدر والرعشة والفالج وبطلان الشم والسامعة والکتاب لا یحتمل تفصیلا اکثر من هذا
المفروش فی مقعر الصماخ المقعر ظرف من التقعیر ومقعر الاناء باطنه ومقعر البیر غورها والصماخ بالکسر ثقبة الاذن وقد تطلق علی
الاذن والسین لغة وذکر علماء التشریح ان ثقبة الاذن خلقت معوجة لئلا یدخلها الاصوات القویة والاهویة الحارة والباردة والفاسدة
دفعة لذکاء حس باطنها وتنتهی الثقبة الی فضاء قد فرش العصبة علی باطنه وهذا الفضاء مملو بهواء راتف یحدث الصوت بتحرکه
تدرک بلفظ المجهول بها الاصوات الباء للسببیة او الاستعانة والحاصل واحد بطریق وصول الهواء المتکیف بکیفیة الصوت الی الصماخ
والصوت کیفیة تحدث فی الهواء من تموجه الشبیه بتموج الماء عند وقوع حجر فیه ویحدث التموج اما من قرع جسم کوقوع حجر علی حجر او
من قلع کانکسار خشب او من خرق الهواء کاوتار الطنبور ویکون شدة الصوت علی حسب قوة القرع والقلع والخرق فاذا ضعف جدا فلا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

صوت فاذا وصل التموج من الهواء الخارج الى الهواء الذى فى تجويف الصماخ حصل ادراك الصوت وقد يصادف الهواء المتموج مصادما من جدار او جبل فيعود متموجا كالموج اذا قرع الساحل فيبلغ الصماخ ثانيا وهو الصدى واذا قرب المصادم كجدران البيت لم يتمايز الصوتان فلم يسمع صدى ويستدل على ان السمع بوصول الهواء بوجوه احدها اما الصوت ثانيها انا نسمع الصوت من بعد بعد القرع ثالثها ان من وضع فمه فى انبوبة ووضع طرفها الآخر على اذن رجل وتكلم لم يسمع صوته احد من الحاضرين الا ذلك الرجل واعترض عليه اولا بانا نسمع الصوت من وراء الجدار الغليظ والجواب ان الجدار لم يكن مسقفا مسدود الباب و الكوى لم يحصر الهواء والا فان اشتد غلظ الجدار والسقف فسماع الصوت ممنوع وان لم يشتد غلظهما نفذ الهواء فى مسامهما مجردا عن اكثر كيفيات الصوت وثانيا بانا نسمع صوت لب اللوز فى قشره وكذا صوت الحصاة فى كرة مجوفة مملوءة مسام فيه كالذهب والحديد والجواب ان الجسم المحيط يتحرك بقرع ما فى باطنه فيتموج الهواء من حركته وكثيرا ما يوجد الحركات الضعيفة فى الاجسام القوية ونحن لا ندركها كطنين الطاس ولذا ينقطع اذا وضع اليد عليه وحل هذين الاشكالين على هذا التحقيق من خواص مؤلفاتنا بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك رد على الطبيعية القائلين بان الحاسة تدرك بطبعها وايضا على جمهور الفلاسفة القائلين بان الهواء اذا تموج استعد لفيضان كيفية الصوت عليه من العقل الفعال الذى يزعمون انه جبرئيل ثم اذا وصل هواء الى الصماخ استعد القوة المودعة فى العصبة لان يفيض العقل الفعال عليها ادراك تلك الكيفية وكلا الفيضين واجبان بلا تخلف وايضا على من يتعصب من اصحابنا فينكر حصول الادراك بهذا السبب ويقول هو بخلق الله سبحانه من غير هذا السبب والمختار كما اشار اليه الشارح هو ان وصول الهواء سبب قد جرت العادة الالهية بخلق الادراك عنده والدليل عليه انا نجد الادراك يدور على هذا السبب وجودا وعدما والدوران وان كان دليلا ظنيا لكنه قد يؤدى الى حد يوجب الجزم فى النفس اشارة الى رد بعض الحكماء حيث زعموا ان مدرك المحسوسات هى الحواس لا النفس عند ذلك اى عند وصول الهواء وفيه اشارة الى اختلاف بين اهل السنة فى ان الحق سبحانه يفعل بالسبب او عند السبب فالاول مختار الامام الغزالى والشيخ محى الدين بن عربى فى بعض مواضع فتوحاته مستدلا بقوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم والثانى ظاهر مذهب الاشعرى من ان كل ممكن مستند الى الحق تعالى بلا واسطة وزعم الامام الرازى ان كون السبب التلا ينافى الاستناد بلا واسطة وللمحقق الدوانى بحث فيه وههنا ابحاث لطيفة احدها زعم بعضهم ان التعريف تم على قوله مقعر الصماخ وما بعده توضيح وبيان للفائدة وعندى فيه نظر لان تلك العصبة ذات قوى اخر كالقوة الجاذبة للغذاء والماسكة له والهاضمة له والدافعة للفضول كالوسخ فلا بد من قوله تدرك بها الاصوات ثانيها قيل اذا قرب الصوت من الاذن استقبلته القوة خارج الاذن والا لم يدرك جهة الصوت وعندى فيه نظر اذ انتقال القوة بلا انتقال العضو الحامل لها سفسطة والوجه ان الصوت ينفذ من مسام البدن ولذا نسمعه ولو جعلت الانامل فى الاذنين ثالثها والبصر وهى القوة المودعة فى العصبتين منشؤهما مقدم الدماغ خلف منشأ عصبتى الشم قريبا منه ولذا يوجد رائحة الكحل المطيب المجوفتين اسم مفعول من التجويف والاعصاب كلها مصمتة اى لا جوف لها ولكن ينفذ الروح فيها بلطافة ومثله حالى نوس بنفوذ ضوء الشمس فى الماء الا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عصبتا البصر فلها جوف للحاجة الى توفر الروح فينفذ فيهما الروح النورانی من الدماغ الى العين اللتين تتلاقيان فی ملتقى الحاجبين فيكون لهما جوف واحد مشترك يسمى مجمع النورين والحكمة فيه ان يتقوى النور بالاجتماع وان لا تعمى العين بوقوع الآفة فی مبدأ العصبة وقيل ليكون المرئی واحدا ثم تفترقان فتتاديان الى العينين ای تصلان والتادی الوصول واختلف علماء التشريح فيه فقيل تتقاطعان تقاطع الصليب فيصل العصبة اليمنى الى العين اليسرى والعصبة اليسرى الى العين اليمنى وقيل بل يصل اليمنى الى اليمنى واليسرى الى اليسرى والاول مختار الشارح فی شرح المقاصد وكلامه فی هذا الشرح يحتمل الوجهين وفی المعنى الثانی اظهر ولعل سبب الاختلاف اختلاف وضع العصبتين فی ابدان المشرحين كما ترى من اوضاع العروق المقصودة فی الايدی والله اعلم يدرك بها الاضواء والالوان ذكر الحكماء ان المبصر اولا وبالذات هو الضوء واللون وما سواهما مبصر بالعرض وزعم قوم ان الضوء نوع من الالوان ودفع بان البلور يضیء فی الظلمة مع ان اللون لا يبصر فيه بالاجماع والاشكال الشكل عرض يحصل للسطح او الجسم من حيث احاطة حد به كالدائرة والكرة او حدود كالمثلث والمربع والمقادير سواء كان المقدار متصلا وهو الحجم كالعظم والصغر او منفصلا وهو العدد كالخمسة والعشرة والحركات حصر الحكماء مدركات البصر فيما ذكره الشارح والتشابه والاختلاف والشفافية والكثافة والبعد والوضع والتفرق والاتصال والاطراف واورد عليهم امور يظهر بعد التامل انها راجعة الى ما ذكر كالضحك والبكاء فهما من الشكل والحركة كالطلاقة والعبوس فهما من الشكل والسكون وكالاستقامة والانحناء فهما من الشكل وكالكثرة والقلة فهما من العدد وكالكتابة وسائر النقوش فهی من الوضع والشكل وهذا الحصر عندنا عادی ولا يمتنع رؤية ما سواها كما يذكر فی بحث رؤية الحق سبحانه مما يخلق الله تعالى ادراكها فی النفس عند استعمال العبد تلك القوة هذا بحسب العادة والا فقد جوز الاشعری ان يبصر اعمى الصين بقعة اندلس بخلق الله سبحانه الادراك فيه والشم وهی قوة مودعة فی الزائدتين بالزاء المعجمة والزائدة بالفارسية افزونی وصحف بعضهم بالمهملة وهو ما نتأ من الجبل وهما عصبتان مستديرتان واورد عليه انه لا يصدق التعريف على القائمة باحدى الزائدتين فالاولى ان يقال فی الزائدة تلك تسامح لظهور المقصود ولو افرد كان ما افسد اعظم مما اصلح لايهامه انها زائدة واحدة النابتتين من النبت وهو بالفارسية رستن فی مقدم الدماغ بضم الميم وتشديد الدال الشبيهتين بحلمتی الثدی الحلمة بفتحتين رأس ثدی المرأة وفی الكلام تجريد يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المكيف بكيفية ذی الرائحة اختلف فی كيفية الشم فقال الجمهور يتكيف الهواء برائحة المشموم كالمسك مثلا بسبب المجاورة ثم يتكيف الهواء الآخر المجاور لذلك الهواء وهكذا الى ان يصل التكيف الى الهواء المجاور للحلمتين او يصل الهواء المتكيف بعينه من خارج الانف الى الخيشوم بجذب الاستنشاق وبالجملة المشموم حقيقة هو الكيفية القائمة بالهواء وذهب قوم من الحكماء الى ان الشم بوصول اجزاء منفصلة من ذی الرائحة الى الدماغ وقد ينسب هذا القول الى ابی نصر الفارابی ودفع بانه يلزم انتقاص المشموم ساعة فساعة واجاب بعضهم بالتزامه وايده بانتقاص الورد اذا شم ولم يعرف انه من حرارة النفس واجاب بعضهم بمنع الانتقاص عند من ينكر الجوهر الفرد لان الجسم عنده غير متناهی الاجزاء وفيه نظر لان كل منفصل عن الجسم فهو جسم عند منكری الجوهر ولا يمكن ان ينفصل من الجسم اجسام لا تحصى من غير انتقاصه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الى الخيشوم بالشين المعجمة ما بعد من ثقبة الانف اى انصاها وقيل عظم مثقب بين الانف والدماغ ينفذ الرائحة فى ثقوبه تدريجا و
الحكمة فيه ان لا يدخل الرائحة القوية فى الدماغ دفعة فتؤذيه والذوق وهو قوة منبثة منتشرة اسم فاعل من الانبثاث هو انفعال
من البث وهو التفريق وانما وصف الذوق واللمس بالانبثاث لا بالايداع لان محلهما اوسع من محال القوى السابقة فناسب التفرق
فى العصب المفروش على جرم اللسان الجرم بالكسر هو الجسم واكثر ما يطلق على الاجسام اللطيفة واختلف فى الذوق فقيل يختلط
الاجزاء اللطيفة من المطعوم باللعاب وتنفذ بمعونته فى العصب فيكون المحسوس كيفية المطعوم وقيل يتكيف اللعاب بطعمه للمجاورة
فيكون المحسوس طعم اللعاب واختار الشارح الاول على عكس ما اختاره فى الشم لانه الظاهر مع عدم ورود المحذور الذى كان
يلزم هناك واللمس وهى قوة مخلوقة فى الالتفاف الدقيقة من الاعصاب منبثة فى جميع البدن فيه بحث لما ثبت عند اهل
التشريح انه لا حس للعظم والرية والكبد والطحال والكلى لعدم انتساج الالياف العصبية فيها والحكمة فيه ان العظم حامل ثقل البدن
والرية دائمة الحركة للتنفس وهبط النوازل المؤذية والكبد والطحال معدن الاخلاط الحارة والكلى مجرى البول المالح فسلب عنها
الحس لئلا يدوم الوجع نعم قد البست غشاء لطيفا ذا حس ليخبر بحدوث المرض فيها وذكر بعضهم ان ثلث اللحم حساس وهو
الذى يلى الجلد وثلثاه بلا حس واجيب بانه اراد ظاهر البدن واورد عليه الاظفار اللهم الا ان يراد بالجميع الاكثر وقد يقال حذف
المضاف اى جلد البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك كاللطافة والكثافة والهشاشة واللزوجة
والبلة والجفاف والخفة والثقل وحصر الحكماء الملموسات فيها وزعم بعضهم ان الملموس بالذات الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة اما غيرها فتلمس بتوسطها ولعل هذا وجه تخصيص الشارح اياها بالذكر وزاد بعض المحشين الصلابة واللين وصرح
الامام الرازى بانهما من الكيفيات الاستعدادية لا الملموسات عند التماس تفاعل من المس والاتصال به اى بالبدن وبكل
حاسة الجار والمجرور متعلق بيوقف قدم للحصر اى من الحواس الخمس يوقف بلفظ المجهول من الوقوف وهو الاطلاع اى يطلع بتشديد
الطاء على ما وضعت الجار والمجرور مفعول ما لم يسم فاعله هى اى تلك الحاسة له يعنى ان الله تعالى خلق كلا من تلك الحواس
لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا يدرك بها الضمير لكل بتاويل الحاسة والمعنى لا يدرك
بحاسة منها ما يدركه بالحاسة الاخرى اعلم ان نفى هذا الادراك ظاهر فى بعض الحواس للقطع بان البصر لا يسمع والسمع لا يبصر
والشم لا يسمع ولا يبصر ولكنه يشكل فى اللمس والبصر فان البصر قد يدرك نحو الملامسة والخشونة والرطوبة واليبوسة مع انها من
الملموسات عندهم واللمس قد يدرك نحو المقدار والحركة والسكون مع انها من المبصرات عندهم واجيب بوجوه احدها ان التخصيص
اضافى لا حقيقى لان الامور المذكورة وان كانت مدركة باللمس والبصر معا لكنها لا تدرك بالسمع والذوق والشم وهو كما ترى بعيد
عن العبارة بمراحل ثانيها ان المراد بالادراك ما كان بالذات وليس الامور المذكورة مبصرة او ملموسة بالذات ثالثها ان المراد
بالادراك هو التام الكامل وهذا الجواب هو المختار ولقائل ان يقول هل يجوز ذلك ففيه خلاف بين اهل السنة القائلين بالجواز و

ح الالتفاف

ح دامالانه

ح المراد بالجواز الامكان العقلى الذاتى لا الواقع ۱۲

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الفلاسفة القائلين بالامتناع والحق الجواز لما ان ذلك اى الادراك بالحاسة بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير الحواس بل هى اسباب جرت عادة الحق سبحانه بخلق الادراك عند استعمال العبد اياها فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف الباصرة قبل الاولى عند بدل عقيب واجيب بان المراد التاخر الذاتى ادراك الاصوات مثلا فان قيل اليست الذائقة تدرك حلاوة الشئ وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة بالذوق والحرارة باللمس الموجود فى الفم واللسان وقال بعض المحشين يجوز ان يكون فى اللسان حاسة واحدة تدرك الحلاوة والحرارة معا فيصح قول المصنف بلا حاجة الى جواب الشارح الذى هو دعوى وجود القوتين فى اللسان بلا دليل وعندى فيه بحث لانه ينافى قول المصنف الحواس محله مخالف لاجماع العقلاء عليه اثبات الحاسة السادسة مع ان فى الخمس كفاية ولا استبعاد فى اجتماع القوتين فى عضو بل العضو الواحد يكون ذا قوى اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بل ثمان كما فى المعدة فان هذه القوى الاربع موجودة فيها لجذب الطعام ومسكه وهضمه ودفع ثفله وفيها اربع اخر لجذب غذائها اعنى الدم المجلوب من الكبد امساكه وهضمه ودفع ما بقى وكذا فى الرحم لتدبير غذائه وتربية الجنين كما تقرر فى علم الطب والخبر الصادق اى المطابق للواقع فان الخبر كلام اى مركب من الكلمتين فصاعدا بالاسناد وهذا يشتمل الخبر والانشاء يكون لنسبته خارج يخرج الانشاء تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وحقق بعضهم انهما من اوصاف النسبة اولا والخبر ثانيا وان كان فى العرف صفة الخبر حقيقة وقد يطلقان اى الصدق والكذب بمعنى الاخبار عن الشئ على ما هو به الضمير المرفوع للشئ والمجرور للموصول اى الاخبار عن الشئ على وجه يكون هذا الشئ بهذا الوجه ثم ان اريد بالشئ النسبة فما عبارة عن الوقوع واللاوقوع وان اريد به الموضوع فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والاول اقرب من حيث المعنى لان المخبر عنه هو النسبة لا ذات الموضوع والمحمول واوفق بقول الشارح اى الاعلام بنسبة والثانى اوفق من حيث اللفظ لتعبيرهم عن الموضوع بالمخبر عنه كذا افاده المدقق ولا على ما هو به اى الاخبار عن الشئ لا على الوجه الذى يكون الشئ بهذا الوجه اى الاعلام تفسير للاخبار بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان الصدق والكذب من صفات الخبر فمن ههنا اى لانه يصح كون الصدق والكذب صفة للخبر والخبر يقع فى بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفى بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما الخبر المتواتر مشتق من الوتر واصله فى اللغة ان يجئ واحد بعد واحد ثم جرد عن معنى الوحدة واستعمل فى التتابع والتوالى سمى بذلك لما انه لا يقع دفعة اورد عليه انه يجوز ان يخبر القوم الكثير دفعة واجيب بان المراد بالدفعة المعنى الفلسفى الذى هو الآن غير المنقسم وعندى انه تكلف بل الجواب انا لا نسلم ان يسمع احدنا كلام جمع عظيم معا بحيث يستيقن ان كل واحد منهم اخبره بذلك لان شغل السامعة باصوات بعضهم يمنع عن استقصاء كلام آخرين كما هو معلوم من العادة والوجدان ولو سلم فكون الاكثر غير دفعى يكفى فى وجه التسمية بل على التعاقب هو ان يجئ بعض عقب بعض والتوالى مشتق من الولاء وهو القرب ومعناه التتابع وهو الخبر الثابت على السنة قوم جمع قلة فيحتمل ان مذهبه حصول التواتر بما دون العشرة كما هو رأى قوم ويحتمل ان يستعمل القلة مكان جمع الكثرة نحو الا يتصور تواطؤهم اصله المثنى على طريق واحد مشتق من وطى الاقدام

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اى لا يجوز العقل توافقهم فسر بذلك لان تصور التواطى غير ممنوع بل واقع فانك تحكم على التواطؤ بالاستحالة وذا لا يمكن الا بعد تصوره
واورد عليه ان منع التجويز العقلى باطل لان كذبهم امر ممكن واجيب بانا لا نريد ان كذبهم محال عقلا بل العقل يجزم بصدقهم
كما فى سائر اليقينيات العادية فانك تجزم بان هذا الحمار لم يكن جملا وتجد العقل لا يلتفت الى نقيضه وان كان امرا ممكنا على الكذب
اى من حيث كثرتهم فخبر الافراد الذى يفيد الجزم لكونهم صلحاء لا يكون متواترا ومصداقه مصداق الشئ بالكسر ما يصدق عليه
صيغة الالة اى هى دليل كون الخبر متواترا وقوع العلم من غير شبهة فكل خبر يتردد العقل فيه فانه لم يبلغ حد التواتر وقوله من غير
شبهة صفة للعلم او حال عنه واورد عليه بانه مستدرك اذ العلم عند المتكلمين هو اليقين فقط واجيب بانه توكيد وتوضيح لان العلم
قد يطلق بالمعنى العام الشامل للظن واليقين واعلم ان ما ذكره الشارح هو مذهب المحققين وشرط بعضهم فى التواتر عددا معينا
يحصل الجزم به ولا يحصل باقل منه فقال القاضى الباقلانى ما فوق الاربعة لان شهود الزنا اربعة ويجب تعديلهم فلو افاد خبر
الاربعة يقينا لم يجب تعديلهم وقال بعضهم اثنا عشر لقوله بعثنا منهم عشر نقيبا وذلك لان الحق سبحانه امر موسى عليه السلام
بجهاد الجبارين وامره ان يبعث من قومه اثنا عشر رجلا يأتونه باخبار الكفار وقال بعضهم عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين وهو فى غاية الركاكة لان الاية فى الحرب وقال بعضهم اربعون لقوله تعالى يا ايها النبى حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين نزلت يوم اسلم عمر رضى الله عنه وكان متمم الاربعين والنبى صلى الله عليه وآله وسلم مامور بنشر الشرع المفيد لليقين و
قال بعضهم سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وانما اختارهم ليسمعوا كلام الله فيخبروا قومهم بما امر ونهى
ولا يخفى انها تمسكات ضعيفة ولا دلالة لها على عدم العلم اليقينى باقل منها والحق عندى ان الاخبار متفاوتة فى ذلك فاذا سمعت ان
جارك محموم جزمت بعد قليل واذا سمعت وقوع الحرب وفتح الحصن بالشام لم تجزم الا بعد كثير بقى ههنا بحث وهو ان العلم موقوف
على التواتر فلو توقف التواتر على العلم لزم الدور واجيب بان الموقوف على التواتر هو وجود العلم والموقوف على العلم هو العلم يكون الخبر المتواتر
وهكذا الحال فى كل معلول يستدل به على العلة الخفية فان وجود العالم موقوف على الصانع والعلم بالصانع موقوف على العالم وهو بالضرورة
يريد ان كون الخبر المتواتر موجبا للعلم الضرورى حكم ضرورى لا يحتاج الى الدليل موجب للعلم الضرورى هذا هو المختار عند الجمهور وذهب
امام الحرمين وحجة الاسلام وابو الحسين والكعبى المعتزليان الى انه نظرى كالعلم بالملوك الخالية اى الماضية فى الازمنة الماضية تاكيد
للرد على من زعم من السمنية وغيرهم ان المتواتر يفيد العلم ان كان خبرا عما وقع فى الحال او قريبا منه لا عن ما مضى عليه دهر مستدلين
بانه قد تواتر من الاخبار الماضية ما هو كذب قطعا واجيب بان تواترها ممنوع والبلدان بالضم جمع بلد النائية بضم العين ومعتل
اللام اى البعيدة يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب من حيث المعنى من وجهين احدهما انه المطابق لكلام المشائخ
فى هذا البحث لتمثيلهم المتواتر بنحو وجود اسكندر وبغداد وثانيهما انه لو عطف على الازمنة لزم اما ان يكون قوله الخالية فى الازمنة الماضية
لغوا لان العلم بملوك البلدان البعيدة ثابت بالتواتر ولو كانوا فى الزمان الخالى واما ان يكون المعطوف لغوا لان العلم بالملوك الماضين حاصل
بالتواتر سواء كانوا فى البلد القريب او البعيد وان كان ابعد من جهة اللفظ فههنا اى فى شرح الكلام
مقامان احدهما ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم هذا تنبيه لا استدلال فان ضرورة الضرورى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

تثبت بالضرورة لا بالدليل وكلما ينصب عليها فى صورة الدليل يسمى تنبيها لا استدلالا بوجود مكة شرفها الله سبحانه من قولهم مكّه اذا نقصه او اهلكه سميت بها لانها تنقص الذنوب او تهلكها او تهلك الجبار الذى يقصد الكعبة بسوء او تهلك من الحد فيها او من المكاكة بالضم وهو مخ العظم لانها اشرف البلاد واصلها وبغداد فارسى معرب اى بستان العدل وكان هناك بستان للملك نوشيروان يجلس فيه للعدل وهى بلدة عظيمة من عراق العرب طولها ثمانون درجة وعرضها ثلاث وثلاثون درجة ومن عجائبها انها كانت دار الخلافة العباسية دهرا طويلا ولم يمت بها خليفة وانه ليس الا بالاخبار اورد عليه ان جزمنا بوجود مكة وبغداد لا يدل على انه حاصل بالتواتر فان للعلم اسبابا اخر من الحدس والبداهة اجيب بان البديهة شاهدة على ان هذا الجزم ليس الا بالتواتر والثانى ان العلم الحاصل به بالتواتر ضرورى لا نظرى وهذا مختار المحققين وذهب امام الحرمين وابو الحسين المعتزلى الى انه نظرى واستدل ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لم نحتج الى توسط مقدمتين والتالى باطل لان العلم به موقوف على انه خبر عن محسوس وان المخبرين لا داعى لهم الى الكذب وكلما هو كذلك فهو صادق واجيب بان العلم غير موقوف على المقدمتين ولا ينافيه جواز تركيبها كما فى قولك الاربعة منقسم بمتساويين وكل ما هو كذلك فهو زوج وقال الغزالى فى رواية انه قسم ثالث بين الضرورى والنظرى وتوقف الشريف المرتضى متكلم الشيعة الآمدى فيه وحجة الجمهور ما ذكره الشارح بقوله وذلك اى كونه ضروريا ثابت لانه اى هذا العلم يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم الى العلم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات من الصغرى والكبرى ومنعه اولا بانا لا نسلم ان الصبى لا يستطيع الكسب وثانيا بانا لا نسلم حصول التصديق اليقينى للصبى الذى لا يستطيع الكسب وهذا الذى ذكره الشارح تنبيه على الضرورة لا استدلال لان ضرورة الضرورى ضرورية لا كسبية والا لزم التسلسل ولم يثبت ضرورى ولا نظرى قط ومن اعظم شبه المنكرين لافادة التواتر العلم خبر النصارى واليهود فانهما متواتران مع القطع بكذبهما اما خبر النصارى فانهم زعموا ان اليهود قتلوا عيسى عليه السلام وصلبوه وهذا متواتر فيهم ونحن نقطع بانه كذب لقوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وذكر المفسرون فى تفسيره وجوها احدها انه دعا على بعض اليهود فمسخوا قردة وخنازير فاجتمع اليهود على قتله فاخبره الله تعالى انه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه ايكم يرضى بان يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل فقتل وصلب ثانيها ان رجلا كان ينافق فخرج ليدل عليه فوقع عليه شبهه فقتل ثالثها ان طيطانوس اليهودى دخل بيتا كان فيه عيسى عليه السلام ليقتله فلم يجده لصعوده الى السماء فلما خرج القى عليه شبه عيسى عليه السلام فاخذه اصحابه وهو يقول انا صاحبكم فلان وهم يقولون انت عيسى فقتلوه واما خبر اليهود فانهم نقلوا عن موسى عليه السلام انه قال تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وهو تصريح بان دينه ابدى غير منسوخ وزعموا انه متواتر ونحن نقطع بانه كذب لان شريعتنا ناسخة لكل شريعة فاجاب الشارح عنهما بقوله واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام قيل معناه اخبار اليهود للنصارى على ان الاضافة الى المفعول ليطابق ما فى التلويح من لفظ اليهود بدل النصارى واورد عليه انه لا يصح عطف اليهود على النصارى ويجاب بتقدير لفظ الخبر فى قوله واليهود وكله تكلف والحق ان بعض النصارى متفقون مع اليهود فى الاخبار بقتله كما يدل عليه سجودهم للصليب وايضا من ايام العيد للنصارى عيد الصليب وزعموا ان بعض ملوكهم قدم بيت المقدس يطلب الخشبة التى صلب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عليها عيسى عليه السلام فجمع خشبات كثيرة كانت هناك فوضعها على الميت واحدة بعد واحدة فصار الميت حيا باحداها فاخذها و
اتخذ اليوم عيدا وخبر اليهود بتابيد دين موسى عليه السلام فتواتره ممنوع اما مجملا فلان مصداق التواتر حصول اليقين ولم
يحصل ولنا فيه نظر لان نفي الحصول لنا لا يفيد اذ الخبر متواتر عند قوم لا عند قوم والخصم ممنوع واما مفصلا فالجواب عن خبر
النصارى بوجوه احدها انه منقول عن اربعة منهم وليس هذا عدد التواتر وقيل نقل عن اليهود الذين دخلوا بيت عيسى عليه
السلام وكانوا سبعة او ستة فهم مع قلتهم لا يبعد اتفاقهم على الكذب واورد عليه ان تواتر الخبر بينهم بالصلب مما يعاينه الجمع
العظيم لحرص الناظرين على مشاهدة نحوه واجيب اولا بان المصلوب بعد القتل لا يتامل فيه عادة لنفرة الطباع عن المقتول
وثانيا بان الهيئة تتغير بعد القتل مع ان المصلوب على مسافة في الهواء ففي مثله لا يتحقق المشاهدة اليقينية ودفع الجوابان بانهم
نقلوا انه صلب حيا وبقي بعد الصلب وقبل الموت مدة طويلة وايضا كان الشبه من حين اخذوه لا بعد القتل والصلب و
الا لما قتلوا الوجه الثاني ان اخبارهم كان عن شبهة لا عن حس لقوله تعالى لكن شبه لهم واورد عليه اولا بانه لا شبهة باعتقادهم
بل انما اخبروا عما شاهدوه بابصارهم وثانيا بانه لو صح الشبهة لارتفع الوثوق عن اخبار الانبياء لجواز ان يكون رجل آخر تشبه بصورة
النبي واجيب عن الاول بما روي انهم ترددوا بعد القتل فقالوا الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقالوا ان كان هذا
عيسى عليه السلام فاين صاحبنا وعن الثاني بان الشبهة كانت في عيسى مشتملة على مصالح كرفع درجة المقتول واستدراج القاتلين
الى الضلال الشديد فكانت جائزة واما في سائر الانبياء فتخل بحكمة البعثة فتكون من المحالات الوجه الثالث ما اختاره القاضي
حسين الميبذي شارح هداية اثير المتفلسفة وجماعة وهو ان عيسى عليه السلام قتل وصلب وعرج بروحه مستدلين بقوله
تعالى يعيسى اني متوفيك ورافعك الي واجابوا عن قوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه بانه مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء وعن بعض المكاشفين انه راى حسين بن منصور الحلاج يمشي على الماء بعد ما صلب فقيل له
الست صلبت اليوم فقال ما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وهذا الجواب قاطع للشبهة ولكنه يخالف لقول المفسرين اما استدلالهم
فالجواب عنه ان التوفي هو القبض على الدنيا وقيل الكلام على القلب اي رافعك ومتوفيك واما الجواب عن خبر اليهود ففيه
وجهان احدهما ان بخت نصر الملك المجوسي قتلهم حتى لم يبق منهم عدد التواتر وذلك يوم خرب بيت المقدس واورد عليه
ان الامة المتفرقة شرقا وغربا يستحيل استيصالهم والجواب عندي بان التفرق ممنوع لانه قصد حرمهم وهذا يوجب اجتماعهم لدفعه
الثاني ان هذا لم يتواتر ولكن اخترعه ابن الراوندي المتكلم الزنديق والقاه الى اليهود ليحتجوا بها على المسلمين فان قيل ايراد على المقام
الاول بالمعارضة خبر كل واحد لا يفيد الا الظن اورد عليه انه منقوض بخبر احد الخلفاء الراشدين فانه يفيد اليقين البتة واجيب
بان قوله لا يفيد اليقين سالبة جزئية وهذا كاف للمعترض وعندي ان السوال باطل غير محتاج الى هذا الجواب لما تقرر في الاصول
ان خبر الواحد ظني من غير تفرقة بين الخلفاء وغيرهم وجاء عن عمر بن الخطاب انه لقي باية الرجم فلم يكتبوها في القران حين جمع على عهد ابي بكر
لما انه كان واحدا وفي كشف المنازل ان عليا تحاكم مع يهودي الى شريح القاضي وشهد له الحسن بن علي ومولاه قنبر فقال شريح لا شهادة

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الابن والعبد نقضی للیهودی فاسلم لما رأی من عدالة المسلمین وامثاله کثیرة نعم لاشك فی ان خبر هؤلاء الاکابر یفید ظنا قویا وضم الظن
الی الظن لا یوجب الیقین ثانیا لما لم یکن کل واحد من الاخبار مفیدا للیقین فکذا مجموعها کما ان کل واحد من الزنج لما لم یکن ابیض استحال
کون الکل ابیض وایضا عطف علی قوله خبر کل واحد فهو معارضة ثانیة جواز کذب کل واحد یوجب جواز کذب المجموع لانه ای المجموع
نفس الآحاد قلنا ربما یکون مع الاجتماع ما لا یکون مع الانفراد فیجوز ان یکون خبر کل واحد ظنیا محتملا للکذب والمجموع یقینا لا
یحتمل الکذب واورد علیه ان المدعی وجوب الیقین والجواب انما یعطی جوازه لان رب سواء کان للتقلیل او للتکثیر تفید جزئیة الحکم
والجیب بان المقصود من الجواب ابطال ما ادعاه المعترض من ان کل مجموع فهو مساوی الآحاد فی الضعف فمنع کلیة کاف فی ابطاله اما
وجوب الیقین فانما ثبت بالضرورة لا بهذا الجواب کقوة الحبل المؤلف من الشعرات مع ضعف کل شعرة فان قیل معارضة للمقام الثانی
الضروریات لا یقع فیها التفاوت بان یکون بعضها اخفی لان الخفاء ینافی البدیهة ولا اختلاف ای لا یقع اختلاف العقلاء فی اثبات
الحکم الضروری ونفیه والا کان ثبوته عندنا لنا فی محتاجا الی النظر ونحن ای والحال انا نجد العلم بکون الواحد نصف الاثنین اقوی من
العلم بوجود اسکندر فتثبت التفاوت والمتواتر قد انکر افادته العلم جماعة من العقلاء فتثبت الاختلاف کالسمنیة بضم السین وفتح المیم و
قد تسکن قوم من قدماء عبدة الاصنام ینسبون الی سومنات بلدة فی الهند طولها مائة وست درجات وعرضها سبع عشرة درجة
وهی معظمة عند الهنود ویسافرون الیها مسافات بعیدة ویزعمون ان صنم سومنات یتحرك الحرکات الاختیاریة وان من زاره لم یتناسخ
روحه الا فی قالب بشر للشیخ مصلح الدین السعدی الشیرازی فی کسر صنمه قصة ملیحة وقیل منسوبون الی صنم لهم یسمی بمن والبراهمة
قوم من رؤساء کفار الهند منسوبون الی رئیس لهم یقال له برهمن وقیل برهام وقیل هو اسم صنم نسبوا الیه قلنا هذا ای عدم
وقوع التفاوت والاختلاف فی الضروری ممنوع بل قد یتفاوت انواع الضروری لا من حیث خفاء الحکم فی نفسه حتی ینافی البداهة
بل بواسطة التفاوت فی الالف بالفتح والکسر عادت گرفتن بچیزے والالفة بالضم اشهر فی هذا المعنی والعادة والممارسة ای الاستعمال
والاخطار بالبال بالخاء المعجمة والطاء المهملة التصور والبال القلب یرید انه قد یکون الحکم الضروری مما لم یالف به العاقل فیجد الاذعان
به اقل من الاذعان بالمالوف اذ لا شك ان طبع الانسان لا یسارع فی قبول غیر المالوفات کمسارعته فی قبول المالوفات اما بعد الالف
فیجد الاحکام الضروریة کلها علی السواء وتصورات اطراف الاحکام ای المحکوم والمحکوم علیه یرید انه قد یکون الطرفان فی الحکم البدیهی
ضروریین نحو الواحد نصف الاثنین وقد یکونان نظریین نحو الواجب الوجود لیس بعرض فیجد الحکم فی الاول اوضح منه فی الثانی من حیث
تصور الاطراف اما بعد تصورها فلا تفاوت فی نفس الحکم وقد یختلف فیه مکابرة هی المنازعة بلا حق طلبا للعلو والکبر وقال بعضهم
منازعة فی مسئلة علمیة لالزام الخصم واظهار الفضل وعنادا بالکسر هو انکار حق الخصم للعداوة وقیل المنازعة فی العلم مع عدم العلم بکلام
صاحبه دفعا لالزام الخصم کالسوفسطائیة ای کاختلافهم فی جمیع الضروریات یرید ان اختلاف المکابر والمعاند لا یضر
فی بداهة الحکم والا بطلت البدیهیات کلها لتشکیك السوفسطائیة فیها وانکارهم مع ان تشکیکهم غیر مضر اجماعا واعلم ان للمخالفین فی المتواتر
شکوکا کثیرة نذکرها تشحیذا للاذهان والجواب عن الکل واحد هو ان التشکیك فی الضروری غیر مسموع الاول ان التواتر ممنوع عادة لانه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

كاتفاق الخلق الكثير على اكل طعام واحد ورد بانه معلوم الوقوع والفارق وجود الداعي اليه بخلاف اكل الطعام وايضا اذا وجد الداعي اليه
وقع الاتفاق كاكل اللحم يوم النحر الثاني انه يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر جمعان بنقيضين ودفع بان تواتر النقيضين محال عادة
الثالث ان الخبر المتواتر انما يقع عن محسوس والحس يغلط فيرى المتحرك ساكنا وبالعكس كالسفينة والساحل وايضا يجوز ان يخبروا
عن زيد انما ابصروا رجلا آخر لان الله سبحانه خلق رجلا آخر يشابهه كما نرى بين الطيور من التشابه بحيث لا تتمايز وايضا قد ثبت
تصوير جبريل بصورة دحية الكلبي والملائكة يوم بدر بصورة الرجال وايضا يرى الخائف من الصور ما لا وجود لها في الخارج والرابع انه
يحتمل ان ينشأ الخبر عن كذب رجل واحد فيذكره الجماعة ثم يذكره الجماعات فيزعم انه متواتر لا يقال لو كان كذلك لاشتهر منشأه
لان هذا غير لازم لانه قد يقع وقائع عظام ثم لا يبقى عنها اثر في الناس الخامس لو افاد علما فاما ضروريا واما نظريا والاول باطل لانه
يقبل التشكيك اذا قيل ان القوم اتفقوا على نشر الخبر لرهبة او لرغبة والثاني باطل لحصوله لصبيان ولهذا التشكيك ذهب بعضهم
الى الواسطة السادس علة العلم الضروري خبر مجموع الآحاد عندكم والمجموع لا يوجد في زمان واحد لان الخبر المتواتر في الاكثر يسمع
عن شخص بعد شخص فينعدم السابق قبل وجود اللاحق وعدم العلة يستلزم عدم المعلول السابع مستلزم العلم اما كل من احاد
حروف الخبر وهو باطل لتوارد العلل التامة على معلول واحد او مجموعها وهو محال لانه لا وجود له لانعدام كل حرف قبل وجود ما
بعده والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي المقوى من التأييد وهو التقوية اي الثابت رسالته بيان لحاصل المعنى بالمعجزة و
الرسول انسان قيل لم يقل رجل لان بعض العلماء ذهب الى نبوة مريم وفيه انه قول متروك لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا نوحي اليهم بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية التقييد بالشرعية توضيح واللام عند الاشاعرة لام الغاية و
العاقبة كقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب لا للغرض لان افعاله سبحانه لا تعلل بالاغراض عندهم وخالفهم في ذلك المعتزلة
وبعض فقهاء الحنفية والمراد بالحكم النسبة الجزئية وقيل الحكم الاصولي وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين واعترض عليه بانه
يخرج الاعتقاديات وهي اهم ما يبلغه الانبياء واورد بعضهم على التعريف اولا بانه لا يتناول من بعث لتقرير دين غيره كيوشع
لتقرير دين موسى اجيب بانه مبلغ الى من لم يبلغه الدعوة سابقا وثانيا بانه لا يتناول النبي الذي اوحي اليه لتكميل نفسه فقط
كزيد بن عمرو بن نفيل القرشي اجيب بوجوه الاول التغاير الاعتباري الثاني انا لا نسلم انه لم يدع الخلق فقد روي انه كان يقول ايها
الناس هلموا الي فلم يبق على دين ابراهيم الخليل غيري الثالث ان نبوته لم تثبت لحديث ابي هريرة ليس بيني وبين عيسى نبي كما
في صحيح البخاري وقد يشترط فيه الكتاب اي ان ينزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم اعلم انه اختلف في النسبة بين الرسول
والنبي على مذاهب الاول انهما متساويان وهو مختار المصنف والشارح هنا وفي شرح المقاصد ايضا ولكن يرد عليه قوله تعالى وما
ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الآية الثاني انهما متباينان فالرسول من جاء بشرع جديد والنبي من لم يأت به ويدفعه قوله
تعالى في اسمعيل وكان رسولا نبيا الثالث ان الرسول اعم لانه من الملك والانس والنبي من الانس خاصة الرابع قول الجمهور ان
النبي اعم ثم اختلفوا فقال بعضهم الرسول صاحب الكتاب ولا يشترط ذلك في النبي واعترض عليه بما روي من ان الكتب مائة و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اربعة عشر نبكارها اربعة التوراة والانجيل والزبور والفرقان والباقية تسمى بالصحف فعلى ادم عشر صحائف وعلى شيث خمسون
وعلى ادريس ثلاثون وعلى ابراهيم عشر روى ان الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر قال بعضهم يشترط فى الرسول شرع جديد
بخلاف النبى فيجوز ان يكون داعيا الى شرع نبى اخر كيوشع كان يدعو الى شريعة موسى عليه السلام واعترض عليه بان اسماعيل
رسول كما فى القرآن وكان على شرع ابراهيم وقيل الرسول من ياتيه الملك والنبى يجوز ان ياتيه الوحى بوجه اخر من الهام او منام
ثم ان ثبت ان النبى اعم وجب ان يكون الرسول فى كلام المصنف بمعنى من ارسله الله سبحانه سواء كان نبيا او مرسلا او يكون
مجازا مرسلا من باب ذكر الخاص وارادة العام والا لزم ان يكون خبر غير المرسل قسما ثالثا من الخبر الصادق والمعجزة التاء بتاويل
الاية او للمبالغة او النقل من الوصفية الى الاسمية امر اى شئ خارق اى مخالف للعادة اى العادة الالهية قال الاشاعرة كل فعل
تكرر صدوره عن الحق سبحانه حتى صار مالوفا عند الطبائع قيل هو جارى على العادة وكل فعل لم يتكرر كذلك فهو خارق للعادة
تصدبه اظهار صدق من ادعى انه رسول الله اى اراد الحق سبحانه بذلك او اراد صاحب المعجزة والاول اظهر وخرج به الكرامة
والاستدراج والاهانة والسحر واعترض على الحد بان سحر مدعى النبوة بلا حق يدخل فيه واجيب اولا بان السحر ليس بخارق وان
ذكروه فى الخوارق مجازا او تغليبا لتوقفه على اسباب مخصوصة كلما باشرها احد صدر عنه الفعل الغريب فهو امر عادى ان قلت فكذا
الكرامة تصدر عن كل من باشر الولاية مع انه خارق اجماعا قلت ظهور الكرامة ليس من لوازم الولى ولا فى استطاعته كل ما اراد بل
كل من باشر المجاهدات لظهور الخوارق لم يبلغ الولاية ولم يظهر عنه الكرامة الثانى لا نسلم ان سحر المتنبى قصد به ظهور صدقه لان
ظهور الصدق متفرع على وجود الصدق ثالثها ان ظهور الخارق عن المتنبى ممنوع لحكم العادة الالهية غير واقع بالاستقراء بل افادة
الاشعرى واصحابه انه محال غير مقدور لله تعالى وان لم نطلع على وجه استحالته وتمام البحث سيجئ فى النبوة ان شاء الله تعالى وهو
اى خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالى اى الحاصل بالاستدلال قيل فلا يكون العلم حاصلا بالخبر واجيب بان الاستدلال بالخبر
موقوف على الخبر فالخبر هو الاصل فى افادة العلم اقول يرد عليه ان الخبر المقرون بالقرائن كذلك مع ان المحققين كالشارح عدوه مما
يفيد العلم ويمكن الجواب اولا بان المصنف لعله لم يرض بافادته العلم وثانيا بان القرائن قد تفيد العلم او الظن بلا خبر كما اذا ابصرت
مريضا فى دار ثم سمعت البكاء والنوح فابصرت النساء يلطمن الخدود والكفن والحنوط حاضرا بخلاف خبر الرسول فانه لا يمكن كسب
مدلوله بدون الخبر اى النظر فى الدليل تفسير للاستدلال وهو اى الدليل فى مصطلح الاصوليين الذى يمكن التوصل اى
الوصول واختار صيغة التكلف لاشتمال الاستدلال على الكلفة واكتفى بالامكان اما اولا فلان الوصول بالفعل غير معتبر فى كون
الدليل دليلا فان الرمان او التفاح مثلا دليل على مبدعه وان لم ينظر فى ذلك احد واما ثانيا فلان الاشاعرة على ان حصول العلم
بعد النظر الصحيح ليس بضرورى بل بطريق جرى العادة ثم انه يجوز ان يكون الامكان خاصا او عاما لكن الاول بالثانى انسب و
الثانى بالاول بصحيح النظر فيه اى بالنظر الصحيح وهذا اضافة الصفة الى الموصوف عند الكوفيين وللبيان عند البصريين اى الصحيح
من النظر وهو ما اشتمل على شرائط الايصال على ما فصل فى باب القياس من شرائط انتاج الاشكال وقيد به لان النظر الفاسد

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لایوصل وهل یستلزم الجهل نفیہ ثلثۃ مذاہب قال الامام الرازی نعم لان من رأی العالم قدیما اوصلہ النظر الی استغنائہ عن الصانع وقال الجمہور لا والا لکان نظر المحقق فی شبہۃ المبطل موجبا للجہل وقیل ان کان الفساد من المادۃ فقط استلزم الجہل کالمثال الذی ذکرہ الامام والا فلا کالضرب الغیر المنتجۃ من الاشکال کالموجبتین من الشکل الثانی فانہا لا توجب علما لا صوابا ولا خطأ الی العلم بمطلوب خبری قید بالخبری احترازا عن القول الشارح ویخرج من التعریف ماسوی البرہان من الخطابۃ و الجدل والشعر لان الظن لیس علما فی اصطلاح المتکلمین وقیل فی اصطلاح المنطقیین قول مؤلف من قضایا یستلزم ذلک المؤلف قال المدقق لم یرجع الضمیر الی القضایا لان للصورۃ التالیفیۃ من تقدیم مقدمۃ وتاخیر اخری وخلا فی الاستلزام لذاتہ قولا آخر وہذا الاستلزام واجب عند الفلاسفۃ لان النظر یوجب للذہن استعدادا تاما للعلم بالنتیجۃ والاستعداد التام یوجب الفیضان من عالم العقول بلا تخلف والا لکان الفیضان مرۃ وترکہ اخری ترجیحا بلا مرجح وقال الاشاعرۃ عادی بمعنی ان العادۃ الالٰہیۃ جرت بخلق العلم بعد النظر الصحیح مع جواز التخلف لان الصانع مختار والمختار لا یحتاج الی مرجح عندہم وقال المعتزلۃ تولیدی وہو ان یوجب فعل اختیاری فعلا غیر اختیاری کایجاب تحریک الید تحریک المفتاح واختار الامام الرازی بطریق الوجوب العقلی کوجوب الزوجیۃ للاثنین لان من تعقل ان العالم متغیر وکل متغیر حادث استحال ان لا یتعقل ان العالم حادث بالضرورۃ قال الغزالی ہو مذہب اکثر اصحابنا ویحکی عن القاضی ابی بکر وامام الحرمین ثم ان ظاہر التعریف یشتمل البرہان وغیرہ کما ہو المشہور فی المنطق ولکن السید السند ذکر فی حواشی العضدی انہ لا استلزام بین الظن وما یوجبہ بل الانتقال اتفاقی واورد علی التعریف القضایا التی یحدث منہا النتیجۃ بلا نظر ودفع بان المراد الاستلزام النظری وعندی ان الاستلزام لیس لذاتہ ولذاتہ یخدش عاقل دون عاقل فعلی التعریف الاول الدلیل علی وجود الصانع ہو العالم لا قولنا العالم حادث وکل حادث فلہ صانع اذ لا معنی للنظری فی القیاس المرکب بالترتیب الصحیح بل ہو عین النظر الموصل الی العلم بالفعل وہہنا بحث وہو ان فی قولہم بصحیح النظر فیہ وجہان احدہما ان یراد النظر فی احوالہ بان ینظر فی تغیر العالم فیجعل وسطا بین العالم والحدوث فیترتب مقدمتان ثانیہما ان یراد النظر فیہ فی نفسہ وفی احوالہ فعلی الاول لا یکون الدلیل الا مفردا کالعالم ویصح الحصر المستفاد من قول الشارح ہو العالم لکن یلزم مخالفۃ الجمہور فانہم قسموا الدلیل الی مفرد ومرکب من مقدمات غیر مرتبۃ محتاجۃ الی النظر فی ترتیبہا وعلی الثانی لا یلزم مخالفۃ الجمہور لان ما ینظر فی احوالہ مفرد وفی نفسہ مرکب لکن لا یصح الحصر فی کلام الشارح والجواب اختیار الثانی وان الحصر اضافی بالقیاس الی القیاس المرتب وعلی التعریف الثانی قولنا العالم حادث وکل حادث فلہ صانع ولا یخفی انہ لا یبتنی علی تخالف الاشاعرۃ والحکماء فی ہذا التعریف امر شرعی بل ہو تخالف اصطلاحی ولذا نجد کثیرا من اصحابنا یختارون التعریف الثانی واما قولہم الدلیل ہو الذی یلزم من العلم بہ العلم بشیء آخر وہو مذکور فی کتب المنطق وعامۃ ہؤلاء ذکروا ان المراد بالعلم ما ہو اعم من الیقین والظن کما ہو مصطلحہم ولکن بعض المحققین یخصونہ بالیقین کما ہو مصطلح الکلامیین وفی التعریف ابحاث احدہا انہ یتناول الحد المستلزم لتصور المحدود والملزوم المستلزم لتصور لازمہ البین کالاثنین للزوجیۃ اجیب بان المراد بالعلم التصدیق ودفع بانہ لو صح لامکن تصحیح کل تعریف بتخصیص العام وعکسہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ویرد بانا لا نخص عاما بل نحمل المشترك على احد معانيه بالقرينة الحالية وهي ان الكلام في الموصل التصديقي ومثله غير مرتاب فيها انه يتناول
القضية المستلزمة بعكسها اجيب بانها تستلزم عكسها في الواقع لا في العلم ولذا نعقلها مع الغفلة عن عكسها ثالثها ان العلم بالنتيجة يستلزم
بالمقدمتين اللتين انتجاها اجيب بان الاول لازم للثاني لا من الثاني رابعها انا نرى رجلا يقاوم الاسد فنحكم اولا بانه مقاوم
الاسد ثم يلزم منه العلم بانه شجاع فيدخل في التعريف اجيب بانه قياس محذوف الكبرى اي كل من يقاوم الاسد شجاع خامسها انه
لا يتناول ما عدا الشكل الاول اذ لا لزوم فيها مع انهم يسمونها دليلا اجيب اولا بان سائر الاشكال تسمى ادلة من حيث رجوعها الى
الاول واشتمالها عليه بالقوة وثانيا بان عدم الاستلزام فيها بعد تكميل شرائط النظر غير مسلم فبالثاني ارفق لاشتراكهما في اعتبار
اللزوم اما الاول فاعتبر فيه الامكان ولا شك ان الامكان لا يستلزم اللزوم وفي صيغة التفضيل اشارة الى انه يمكن توفيقه
بالاول قيل وهذا بان يراد باللزوم اللزوم بشرط النظر والدليل المفرد بهذا الشرط يخرج من حد الامكان الى حد اللزوم واورد
عليه ان التعريف الاول غير شامل للمقدمات على ما قرره الشارح بقوله هو العالم وهذا التعريف شامل لها فلا توافق اجيب اولا
بان الاول شامل للمفرد والمركب فالحصر في قوله هو العالم اضافي وثانيا بان المراد هو اللزوم بشرط النظر في احواله ثم رجع الى
اثبات قول المصنف يوجب العلم الاستدلالي فقال واما كونه اي خبر الرسول موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله تعالى
المعجزة على يده اي من جانبه تصديقا له في دعوى الرسالة والدليل على تصديق الله تعالى علم حدسي يحصل من وقوع الخارق
موافقا للدعوى عند التحدي واما مدعي الالوهية فالبديهة قاطعة بكذبه فخارقه لا يفيد العلم بان الله تعالى صدقه بل يفيد العلم بان
الله تعالى استدرجه لامتحان الخلق او لما شاء واما الكاذب في النبوة فلا يقع الخارق عنه الا مخالفا لدعواه فان مسيلمة الكذاب عالا عوره
فعمي وجحر في بير عذب فملح وبالجملة فلا تخليط ولا اشتباه والحمد لله على ذلك كان صادقا فيما اتى به من الاحكام الشرعية اذ المعجزة
دليل قطعي على صدقه فلو جاز كذبه لزم بطلان الدليل القطعي وهو محال كذا قرروه وفيه بحث من وجهين الاول ان المعجزة انما
تدل على صدقه في الرسالة لا في كل حكم اجيب بان المعجزة تدل على انه من الانبياء ثم الادلة القاطعة على عصمتهم عن الذنوب تدل على عصمتهم
عن الكذب وعندي فيه نظر اما اولا فلان ادلة العصمة عن غير الكذب عند الجمهور سمعية موقوفة على صدق الانبياء فيدور
واما ثانيا فلان جمهور الاشاعرة لا يتضايقون في العصمة عن غير الكذب حتى جوز بعضهم الكبيرة سهوا والصغيرة عمدا بل الجواب الصحيح
بلا تكلف هو ان دعوى النبوة هي دعوى تبليغ الاحكام عن الله سبحانه اذ لا معنى للرسالة الا تبليغ الاحكام فالمعجزة دالة على
الصدق في كل حكم شرعي وذكر بعض المحشين ان مراد الشارح بالاحكام الاخبار مطلقا الثاني ان المعجزة انما تنافي وقوع الكذب
لا جوازه فان العلم الحاصل بها عادي والعلم العادي لا ينافي امكان النقيض فان جزمنا بان اسطوانة البيت لم تنقلب الان
ياقوتا لا ينافي امكانه اجيب بان هذا التقرير على مذهب الشيخ حيث قال خلق المعجزة على يد الكاذب محال غير مقدور لله تعالى ويمكن
عندنا ان يجاب بان مرادهم الجواز العادي وهذا اظهر واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها اي الاحكام قطعا واما كونه اي العلم الحاصل
بخبر الرسول استدلاليا فلتوقفه على الاستدلال واستحضار عطف تفسيري انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شانه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اى كان خبر صاحب المعجزة فهو صادق ومضمونه واقع تفسير لكونه صادقا وفى هذا المقام بحثان الاول اورد القاضى صلاح الدين الرومى على كونه استدلاليا ان خبر الرسول انما يحتاج فى ثبوته الى الاستدلال اذا لم يلاحظ كونه خبر الرسول فحينئذ يحتاج الى ان يقال هذا الخبر خبر الرسول وخبر الرسول صدق اما اذا تصورنا الخبر بوصف انه خبر الرسول صاحب المعجزة فهو موجب العلم بالضرورة بلا ترتيب المقدمتين اللتين ذكرهما الشارح فخبر الرسول يوجب العلم الضرورى بلا حاجة الى الاستدلال اجيب بان تصور الخبر بعنوان انه خبر الرسول يتوقف على العلم بكونه رسولا وهذا العلم استدلالى لتوقفه على اثبات انه ادعى الرسالة واظهر المعجزة وكل من فعل ذلك فهو رسول فصار العلم الحاصل بالخبر موقوفا على الاستدلال بالواسطة فهو استدلالى وفيه نظر لان نظرية تصور الموضوع لا ينافى بداهة الحكم بل الجواب ان كلامنا هو فى صدق الخبر من حيث هو خبر لا مقيدا بانه خبر الرسول وبداهة الثانى لا ينافى نظرية الاول الا ترى ان ثبوت الحدوث للعالم نظرى ولكن لو تصورنا العالم بوصف الممكن فبديهى كذا افاده المدقق الخيالى البحث الثانى ذكر بعض المحشين ان حصول العلم بخبر الرسول موقوف على مقدمتين مسلمتين عند جميع العقلاء وهما ان تصديق الكاذب قبيح و تكذيب الصادق قبيح فلو اظهر الله المعجزة عن الكاذب كان قبيحا وتلبيسا للحق بالباطل وهذا سفه وظلم ولا يخفى انه لا يتم على مذهب الاشاعرة لانهم على انه لا يقبح من الله شئ بل انما يتم على رأى المعتزلة القائلين بالقبح والحسن العقليين اللهم الا ان يقال ان بعض الماتريدية يوافقون المعتزلة فى ذلك والعلم الثابت به اى بخبر الرسول يضاهى اى يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات اى كالعلم بالمحسوسات والبديهيات والمتواترات يريد بالمضاهات انه من اقوى العلوم النظرية حتى كاد يلحق بالضروريات وقيل اراد انه علم يقينى واورد على الاول ان المصنف لا يقول بالتفاوت فى اليقين كما فى بحث الايمان ويجاب بانه انكر زيادته ونقصانه اما التفاوت فى القوة والضعف فى الضروريات فضرورى واورد على الثانى ان سائر النظريات كذلك فالتخصيص غير موجه ويجاب عنه بانه قصد الرد على من جعله ظنيا وكان حقيقا بالاهتمام لبناء الشرع عليه فى التيقن اى عدم احتمال النقيض و الثبات اى عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك بكسر الكاف وهو الذى يورد الشبهة الباطلة لدفع الحق واعترض عليه بان عدم احتمال النقيض يشمل الثبات ايضا فذكر الثبات بعده لغو قيل فالاحسن ان يفسر التيقن بالجزم المطابق للواقع سواء كان ثابتا او غير ثابت فيخرج بالتيقن الظن والجهل وتقليد المجتهد المخطئ ثم يخرج بالثبات تقليد المقلد المصيب لقبول التشكيك واجيب بوجهين احدهما ان مواضع التاكيد يستحسن فيها التكرار وانما اكدوا على من قال هذا العلم ظنى ثانيهما ان المراد عدم الاحتمال فى نفس الامر عند العلم لكن فى الحال فقط فخرج الكل الا تقليد المقلد المصيب فخرج بقوله والثبات لان معناه عدم الاحتمال فى المآل فهو اى العلم الحاصل بخبر الرسول علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا اى وان لم يتحقق الاوصاف الثلثة لكان جهلا مركبا ان لم يطابق او ظنا ان لم يجزم او تقليدا ان لم يثبت فحينئذ لا يكون مضاهيا للضرورى فى التيقن والثبات ان قلت ما مقصود الشارح من قوله فهو علم الى قوله تقليدا قلت ذكروا فيه وجهين الاول انه ذكر ما قصده المصنف من قوله العلم الثابت بديهيا هى العلم الثابت بالضرورة وهو ان العلم الثابت به علم بمعنى اليقين استدل على ان مراد المصنف ذلك بقوله والا لكان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

جهلا اى ان لم يكن بمعنى الاعتقاد المذكور لكان جهلا او ظنا فلا يضاهى الضرورى فى التيقن او تقليدا فلا يضاهيه فى الثبات و
اعترض عليه ان العلم فى مصطلح المتكلمين يستعمل فى اليقينى فقط فقوله يوجب العلم الاستدلالى كاف فى بيان كونه يقينيا وقوله واعلم
الثابت به الى اخره مستدرك اجيب اولا بان استعمال العلم فى مطلق الادراك مشهور فقصد دفع الوهم الناشى فى قوله يوجب العلم
الاستدلالى وثانيا بان بعضهم انكر افادة خبر الرسول اليقين فاراد تاكيد الرد عليهم الوجه الثانى ان العلم المذكور فى قوله واسباب العلم
ثلثة كان يعم اليقينى والظنى فاراد الشارح ان يوضح ان هذا المعنى غير مراد ههنا بل العلم ههنا بمعنى اليقين واعترض عليه اولا بانه
لا حاجة اليه اذ قد صرح فى قوله واسباب العلم ثلثة ان العلم لا يطلق الا على اليقينى واما ثانيا فلانه كان الانسب ذكره عند قوله
يوجب العلم لانه اسبق واما ثالثا فلان المناسب ذكره متصلا بقوله والعلم الثابت واما رابعا فلان الفاء تشعر بانه خلاصة ما قبله و
واما خامسا فلانه يلغو قوله والا لكان جهلا كذا افاده محقق الهند قدس سره وههنا ابحاث البحث الاول حكى عن جمهور الاشاعرة ان
الدليل النقلى لا يفيد اليقين لانه يتوقف اولا على العلم بمعانى الالفاظ والتركيبات فى اللغة العربية وهى منقولة بالاحاد من نحو
الاصمعى وسيبويه وعصمة رواتها غير معلومة وثانيا على ارادة المخبر هذه المعانى وهذا يعلم بنفى التجوز والنقل والاشتراك وتخصيص
العام وثالثا على عدم النسخ ورابعا على عدم المعارض العقلى فان النص المعارض للعقل مؤول وهذه الامور مما يتعذر القطع بها و
الحق ما ذكره المصنف انه قد يفيد اليقين فان كثيرا من المعانى اللغوية وقواعد الصرف والنحو بلغت حد التواتر بحيث لم يبق شبهة
كمعنى الارض والسماء وصيغة الماضى والمضارع ورفع الفاعل ونصب المفعول فاذا انضم اليها قرائن مشاهدة او منقولة حصل اليقين
العادى الذى لا ينافيه التشكيكات ولذا نقطع بمضمون الاخبار المتواترة كلها مع ان هذه الاحتمالات قائمة فيها البحث الثانى قال
الامام الرازى وغيره الدليل النقلى قد يفيد اليقين فى الشرعيات اما فى العقليات فلا يجوز الاحتجاج به لان المراد بالشرعيات امور لا
يمكن للعقل ان يجزم باحد طرفيها نفيا او اثباتا فلا معارض فيها من جانب العقل واما العقليات فيمكن للعقل الجزم فيها باحد الطرفين
فيحتمل ان يكون للنص معارض عقلى ومع الاحتمال لا جزم وتوقف صاحب المواقف فى ذلك والحق انه قد يفيد القطع لان العلم الحدسى
لا يشكك الاحتمالات وقال بعض المحققين العلم بنفى المعارض حاصل عند القطع بان هذا المعنى مدلول الكلمات والتركيب وان المخبر
صاحب المعجزة اذ لا يجوز يقينان متضادان واورد عليه ان حصول اليقين بالخبر موقوف على العلم بنفى المعارض فاثبات الثانى بالاول دور
واجيب بان حصول اليقين موقوف على انتفاء المعارض فى نفسه لا على العلم بانتفائه البحث الثالث ذهب بعض المحققين الجامعين بين
علم الشرع والعقل والتصوف ان الاستدلال العقلى فى الاكثر ضعيف ولا مخلص له عن شوب الوهميات بل قد يعسر الفرق بين البديهى
والوهمى فلا يعبأ بالبرهان الا معضودا بكلام الشارع او بكشف الصوفى المتحقق باتباع النبى صلى الله عليه وآله وسلم وحسبك دليلا على هذا
خلاف العقلاء وتعارضهم فى الاستدلالات وايراد الشبهات حتى لا يستفيد الناظر فى كتبهم الا تحيرا او شكا فان قيل هذا اى افادة خبر
الرسول العلم اليقينى انما يكون فى المتواتر فقط واما اذا كان الحديث منقولا بالاحاد فلا يفيد الا الظن كما تقرر فى اصول الفقه فيرجع خبر
الرسول الى القسم الاول اى المتواتر فلا يكون قسما ثانيا مقابلا للمتواتر قلنا حاصله منع الحصر فى قوله انما يكون فى المتواتر فقط الكلام اى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

قولنا خبر الرسول يفيد اليقين فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه بكسر الفاء اى الفم او تواتر عنه ذلك خبرا او بغير ذلك كالالهام ان امكن لم يجزم بخلاف العقلاء فيه وحاصل الجواب ان المراد بخبر الرسول هو الخبر الذى ثبت انه خبره وليس هذا الثبوت منحصرا فى التواتر فى نفس الامر لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يسمعون منه فيحصل لهم العلم اليقينى بانه خبر الرسول بلا تواتر بالمشافهة ولانه يمكن ان يخلق الله سبحانه فى بعض الاشخاص طريقا آخر للعلم بذلك من غير مشاهدة ولا تواتر كالالهام الصحيح والمنام الصالح وادراك بلاغة الفاظ النبى صلى الله عليه وآله وسلم واسلوب كلامه كما روى عن كثير من ائمة الحديث انهم كانوا يميزون الحديث الصحيح عن السقيم بذوقهم كما يعرف احدنا الشعر البليغ عن غيره بالمذاق وهذا العلم وان لم يكن حجة للغير لكنه قد يكون يقينا عند صاحبه واما خبر الواحد المنقول عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالآحاد فانما لم يفد العلم لعروض شبهة فى كونه خبر الرسول وهى ان الآحاد يجوز عليهم الغفلة والسهو والكذب فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من فى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان العلم الحاصل به ضروريا لثبوته بالتواتر او المشاهدة كما هو حكم سائر المتواترات والمحسوسات لا استدلاليا فلا يصح قول المصنف يوجب العلم الاستدلالى قلنا حاصل الجواب انك لم تفرق بين العلم بكونه خبر الرسول وبين العلم بصحة مضمونه فالضرورى هو الاول والاستدلالى هو الثانى والكلام فيه لا فى الاول العلم الضرورى فى المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لان هذا المعنى اى كونه خبره هو الذى تواتر الاخبار به اما صدق مضمونه فلم يحصل بتواتره لان صدق المضمون ليس من لوازم التواتر الا ترى ان دعوى مسيلمة النبوة متواترة مع كذب مضمونها والعلم الضرورى فى المسموع من فى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو ادراك الالفاظ بحاسة السمع وكونها عطف على ادراك كلام الرسول اما صدق مضمونه فلا يحصل بذلك فانا كثيرا ما نسمع الكلام الكاذب عن قائله بالمشافهة والاستدلالى هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله فى الواقع والمقصود بالبحث هو هذا العلم لا الاول مثلا قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر رواه الشافعى فى الام عن ابن عباس ورواه الترمذى والدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا واخرج البيهقى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم لكن البينة على المدعى واليمين على من انكر وهذا الحديث من اعظم اصول الاسلام وعليه يدور فصل الحكومات وقال بعض المفسرين هو فصل الخطاب المذكور فى قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب علم بالتواتر انه خبر الرسول قال المدقق هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهو حديث مشهور لا متواتر انتهى والمشهور ما يكون فى الاصل خبر احاد ثم يشتهر بين العلماء فيأخذونه بالقبول واعترض عليه بعضهم بان كلام الشارح هنا وفى شرح المقاصد صريح فى انه متواتر فلا يدفع الا بقول من هو اوثق منه وعندى ان الحق مع المدقق قطعا كما يظهر للناظر فى صناعة الحديث بل الحديث المتواتر القولى قليل حتى ادعى بعضهم انحصاره فى قوله عليه السلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وهو اى العلم بان هذا الحديث خبر الرسول ضرورى ثم علم منه اى من كونه خبر الرسول انه يجب ان يكون البينة على المدعى واليمين على من انكر وهو استدلالى بان يقال هو خبر الرسول وكل ما هو خبر الرسول فمضمونه حق فهذا مضمونه حق فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم قيد بذلك لان الخبر الصادق بدون هذا القيد لا ينحصر فى النوعين اجماعا فان الكذوب قد يصدق لا ينحصر فى النوعين المتواتر والنبوى بل قد يكون خبر الله تعالى فان ما اخبر الله تعالى به موسى عليه السلام على الطور ونبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قد افاد لهما العلم القطعى او خبر الملك لان ما اخبر به جبريل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الانبياء كان يفيدهم اليقين او خبر اهل الاجماع هو اتفاق المجتهدين من امة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على حكم وقد ثبت بالقرآن والحديث المتواتر ان ما اجمعوا عليه فهو حق او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب اى خبر الواحد الذى كان معه قرائن عقلية دالة على صدقه كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قوم الى داره استقبالا له وناقش بعضهم فى هذا المثال وقال هذا لا يفيد اليقين وذكر بعضهم مثالا اوضح وهو الخبر بموت زيد مع ازدحام الناس على بابه يبكون والنساء سوداء الوجوه نائحات عليه والتخت والكفن والحنوط حاضر فان العقل يقطع بموته واعلم ان الخبر المقرون محل خلاف العلماء فالجمهور على انه لا يفيد الا الظن القوى وذهب النظام من المعتزلة ثم امام الحرمين وحجة الاسلام الى انه يفيد العلم وهو الظاهر من كلام الشارح واستدل المنكرون بوجوه اولها ان القرائن التى يذكرونها قد تنكشف عن باطل فربما يكون قد لحقته سكتة ثم تخلى عنه او يريد السلطان قتله فيحتال على النجاة بذلك واذا اخبرت السامع بحديث السكتة او السلطان تشكك واليقين لا يقبل التشكك اجيب بان القدح فى قرينة خاصة لا يقدح فى القرائن كلها الثانى لو كانت القرائن هى المفيدة للعلم لجاز تخلف العلم عن المتواتر لفقد القرائن وهذه الحجة سخيفة جدا لان النظام يقول القرائن قد تفيد العلم لا انها هى المفيدة فقط ولو سلم فلا نسلم خلو المتواتر عن القرائن بل اقوى القرائن توفر المخبرين الثالث لو وجب العلم عند خبر واحد لزم عند كل خبر واحد كما ان المتواتر لما اوجب العلم فى موضع اوجبه فى كل موضع وهذا ايضا سخيف لان النظام لا يجعل خبر الواحد مستقلا بالافادة بل مع القرائن فحيث كملت لزم العلم عنده وقال الامام الرازى فى المحصول القرينة قد تفيد العلم الا ان القرائن لا تفى العبارات بوصفها ومن استقراء العرف عرف ان مستند اليقين فى الاخبار ليست الا القرائن فثبت ان ما قاله النظام حق انتهى ملخصا وههنا فروع على القول بالقرينة الاول ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائى الى ان ما رواه البخارى ومسلم يعطى اليقين النظرى وقال ابو الفضل بن طاهر كذا ما كان على شرطهما وعند نا فيه نظر الثانى قال الامام ابو بكر بن فورك الخبر المشهور اذا كان سالما عن ضعف الرواة والعلل القادحة افاد العلم النظرى الثالث قال الامام ابن حجر العسقلانى فى شرح النخبة الحديث الذى يرويه حافظ متقن عن مثله اذا لم يكن غريبا افاد العلم النظرى كالحديث الذى رواه احمد ابن حنبل ويحيى بن معين عن الشافعى والشافعى والليث بن سعد عن مالك قلنا حاصله ان الحصر مبنى على عادة المشائخ من المسامحة وترك التدقيق المراد بالخبر الصادق المقسوم خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق فخرج خبر الله وخبر الملك لانه سبب العلم للانبياء فقط بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل فخرج الخبر المقرون كالخبر بقدوم زيد لان العاقل يستدل بالقرينة على صدقه ولا يحصل العلم بصدقه بكونه خبر الخبر الله او خبر الملائكة انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول اذ العامة لا يسمعون كلام الله والملك فحكمه حكم خبر الرسول فلا يكون قسما آخر وخبر اهل الاجماع فى حكم المتواتر على سبيل التجوز وذلك لان كل واحد منهما خبر قوم يجزم العقل بصدقهم ولكن هذا الجزم بديهى فى المتواتر ونظرى فى الاجماع وقد يجاب عنه اى عن النقض بخبر الاجماع بانه لا يفيد بمجرده اى بمجرد كونه خبرا بل بالنظر فى الادلة الدالة على كون الاجماع حجة حاصل الجواب ان خبرهم غير داخل فى المقسم اذ المقسم هو الخبر الذى يفيد العلم بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن الاستدلال وخبر اهل الاجماع ليس كذلك فلا يضر الحصر لخروجه عن المقسم قلنا وكذلك خبر الرسول ولذا جعل استدلالا ليدفع الجواب بان خبر الرسول

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ایضا لا یفید العلم بمجرد کونہ خبرا بل لابد من الاستدلال بانہ خبر صاحب المعجزۃ ولذا قال المصنف ھو یفید العلم الاستدلالی فلو صح جوابکم لزم ان یخرج خبر الرسول عن المقسم وھو باطل اجماعا ھذا حاصل ما فھمہ الشارح والحق ان غرض المجیب لیس اخراج خبر الاجماع عن المقسم کما زعم الشارح بل غرضہ ادراج ھذا الخبر فی خبر الرسول لان کون الاجماع حجۃ انما علم بالقرآن والحدیث وھذا الجواب فی غایۃ الجودۃ واحسن من جواب الشارح بمراتب واما العقل فی اللغۃ القید یقال عقلتُ البعیر ای قیدتہ ثم نقل الی معان والمراد ھھنا ادراک یمتاز بہ الانسان عن البھائم وذلک لانہ کالقید عن ارتکاب القبائح وھو قوۃ القوۃ کیفیۃ فی الشئ یکون مبدأ لفعل و تاثیر وقد یطلق علی کیفیۃ تکون مبدأ الانفعال والتاثر وھو المراد ھھنا للنفس اراد بالنفس ما یسمی بالروح فی عرف الشرع والعامۃ والمحققون علی ان المشار الیہ بانا نعلمت وانہ العاقل والمکلف وھذا البدن آلۃ لہ واختلف فی ماھیتہ فقال بعض اھل الشرع لا یعرفھا الا الحق سبحانہ وقال الحکماء والصوفیۃ والامام الغزالی جوھر مجرد لیس حالاً فی البدن بل متعلق بہ تعلق التدبیر والتصرف وقال النظام احد اکابر المعتزلۃ جسم لطیف حال فی البدن ثم ارتضی جمھور اھل الشرع ھذا المذھب فھو المعتمد عند المتاخرین من الاشاعرۃ بھا تستعد للعلوم الاستعداد تیار شدن وفی الاصطلاح کون الشئ قابلا لتاثیر الغیر فیہ والاستعداد علی مراتب بعیدۃ ومتوسطۃ وقریبۃ ای بتلک القوۃ تستعد الروح لحصول العلوم المفاضۃ من المبدأ الاعلی فیھا ضروریۃ او کسبیۃ والادراکات قیل عطف تفسیر و قیل اراد ادراک الحواس وفیہ انہ حاصل للبھائم ایضا وعندی انہ اراد بالعلوم ما ھو یقینی کما ھو مصطلح المتکلمین وبالادراکات ما یعم الیقینی والظنی ثم اعلم ان ھذہ القوۃ حاصلۃ للنفس من مبدأ الفطرۃ لکن حصول العلم فیھا بالفعل موقوف علی تکاملھا الموقوف علی تکامل البدن وحواسہ ولھذہ القوۃ اربعۃ اسماء بحسب اربع مراتب فالمرتبۃ الاولی القابلیۃ المحضۃ کما فی الاطفال وتسمی العقل الھیولانی تشبیھا لھا بالھیولی والمرتبۃ الثانیۃ ادراک المنصوصات والقضایا الضروریۃ وتسمی العقل بالملکۃ لحصول ملکۃ الانتقال من العلم بالقوۃ الی العلم بالفعل والمرتبۃ الثالثۃ حصول ملکۃ استنباط النظریات من الضروریات وتسمی العقل بالفعل والمرتبۃ الرابعۃ حضور صور المعقولات عند النفس ویسمی العقل المستفاد وھو کمال العلم وھل یحصل ھذہ المرتبۃ بالنسبۃ الی جمیع المعقولات فی دار الدنیا قیل لا والصحیح انہ لا یبعد فی الانبیاء وکمل اتباعھم وقد تجعل ھذہ الاسماء والمراتب للنفس من حیث استعدادھا وقد تجعل للعلم وقد تعتبر بالنسبۃ الی کل نظری علی حدتہ فاحفظہ ولا تخبط وھو المعنی بتشدید الیاء ای المراد یرید ان حاصل التعریفین واحد بقولھم وھذا القول للحارث بن اسد المحاسبی احد اکابر الصوفیۃ ومختار الامام الرازی غریزۃ الغریزۃ کل صفۃ وضعت فی موصوفھا من اول الفطرۃ بمعنی مفعول من الغرز بالغین المعجمۃ فالراء المھملۃ فالمعجمۃ وھو ادخال الشئ فی الشئ بحیث یستحکم فیہ یقال غرزت الرمح فی الارض یتبعھا ای یلزمھا العلم بالضروریات البارد داخلۃ علی مفعول العلم وفسرھا بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات وامکان الممکنات والمراد جنس الضروری فان العاقل قد یخلو عن بعض الضروریات لان من فقد الحس والوجدان لم یحصل لہ التصور والتصدیق الضروریان بمدرکاتھا کالامکان والعنین لا یتصوران ماھیۃ الالوان ولذۃ الجماع ولا یصدقان بوجودھا تصدیق الحس والوجدان بل قد تخلوا عن البدیھی الاولی الذی ھو اقوی الضروریات لعدم تصور طرفی القضیۃ نحو الممکن محتاج الی الواجب عند سلامۃ الالات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

هی الحواس الظاهرة والباطنة وقید بسلامتها لان العلم لایلزم العقل بدون سلامتها فان النائم عاقل ولا علم له لتعطل حواسه الباطنة
لایخلو عن هذه الغریزة ولکن لا علم له لضعف حواسه وههنا بحثان البحث الاول ان قلت کیف یکون حاصل التعریفین واحدا وقد
اطلق العلم فی الاول وخص بالضروریات فی الثانی قلت المعتبر فی التعریف الاول هو الاستعداد وفی الثانی الحصول بالفعل ولا شک ان
حصول الضروریات بالفعل یستلزم الاستعداد لاکتساب النظریات وقد یجاب بان المعطوف محذوف ای والنظریات او بان الباء للاستعانة
ای یتبعها علم النظریات باستعانة الضروریات وکلاهما تکلف البحث الثانی لایخفی ان العقل بهذین التعریفین علی ما ذکرناهما غیر العقل الذی
یتعلق به تکلیف الشارع وان اردنا تطبیق التعریفین علیه قلنا المراد بالاستعداد هو الاستعداد القریب التام وبالغریزة الطبیعة المستحکمة
لا الموضوعة من اول الفطرة وان کان المشهور هو المعنی الثانی فافهم وقیل جوهر یدرک به الغائبات ای ما غاب عن الحواس من الجواهر والاعراض
والمفهومات وینبغی ارادة النظریات منها خاصة بالوسائط ای الدلائل والمحسوسات بالمشاهدة والعقل بهذا التعریف عین النفس الناطقة
ولکنه اصطلاح غیر معروف ولذا قال قیل او عین الجوهر الذی یفیض القوة العاقلة علی النفوس کما ستعلمه ولکنه غیر مراد هنا فلذا قال قیل واعلم
ان العقل یطلق علی معان کثیرة متخالفة ومتقاربة نرید ان نذکرها فی ابحاث حفظا للناظر عن الخبط البحث الاول فیما یسمی بالعقل و
هی امور احدها ما یزعمه الفلاسفة من العقول العشرة وهی جواهر قدیمة مجردة مؤثرة فی المصنوعات باذن خالقها غیر متعلقة بجسم و
زعموا انها اول ما صدر عن الواجب وانها کالات له فی ایجاد غیرها وانها الملائکة المقربون وان عاشرها المسمی بالعقل الفعال هو جبریل
المدبر لعالم العناصر وثانیها ما اثبتت علماء الاصول الحنفیة بماوراء النهر وهو جوهر جسمانی نورانی حادث اول مخلوقات الله سبحانه مستدلین
بحدیث اول ما خلق الله العقل وثالثها النفس الناطقة ورابعها معنی یمتاز به الانسان عن البهائم وقد ذکر له تعریفات کثیرة متقاربة فمنها
قوة یصیر بها النفس مستعدة للعلوم ومنها استعداد النفس للعلوم واراد بالاستعداد ما یعم القریب والبعید فالعقل بهذین المعنیین
حاصل فی الصبی والمجنون لا البهائم ومنها غریزة یلزمها العلم بالضروریات ومنها قوة یقدر بها النفس علی تحصیل العلوم ضروریة او نظریة
ومنها قوة یکتسب بها النفس النظریات من الضروریات ومنها العلم بالضروریات ومنها قوة فارقة بین ما یستحسن ویستقبح فی العرف والعقل
بهذه المعانی لیس بحاصل فی المجنون ولا فی الصبی غیر المیز ومنها ملکة تحصل من تجارب الوقائع فیستنبط منها مصالحه ویعرف عواقب
الامور وهو العقل المعاشی المستکمل فی الهرم وبالجملة فاصطلاحاتهم فی العقل اکثر من هذا ولکنها متقاربة لایکثر التفاوت بینها واختلف
فی ان العقل الذی علیه التکلیف ای معنی من هذه المعانی الثمانیة فقیل الاول لان بشرط کمالها وقیل الرابع وقیل الخامس وقیل السابع
وانت تعلم ان حاصل الکل واحد او کالواحد ثم انما قدر الشارع التکلیف بالبلوغ لان الادراک یزداد شیئا فشیئا من حین الصبی او یقوی
فی حوالی هذا السن والوصول الی حد قوة مما یتعذر معرفته فقدر الشارع بالبلوغ لسهولة معرفته البحث الثانی ذهب الحکماء الی ان
العقل الانسانی من فیض العقل الفعال علی النفس الانسانیة فان هذا العقل یجعل النفس قابلة لادراک العلوم ویفیض العلوم علیها
فهی للنفس کالشمس للبصر فی الرؤیة وهذا هو مذهب علماء ماوراء النهر بلا فرق الا انهم یثبتون عقلا واحدا جسمانیا حادثا بخلاف
الحکماء فالعقول عندهم عشرة مجردة قدیمة وقال بعض المحققین هذا الفیض یتفاوت فی افراد الانسان بل فی شخص واحد بحسب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

قرب المزاج من الاعتدال وبعده وبحسب صغر السن وكبره وبحسب ممارسة العلوم وتركها والسبب في ذلك انه كلما كان البدن اعدل واكمل
والحواس اقوى كان فيض النفس عليه اكثر لكثرة الاستعداد وان النفس كلما كسبت العلوم زادت تناسبا بالعقل الفياض وكثر الفيض
عليها وهذا الامر عادي عندنا معشر الاشاعرة والله سبحانه قادر على ان يخص من شاء بما شاء البحث الثالث اختلف في محل العقل و
النصوص دالة على انه القلب كقوله تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها وينسب الى الامام ابي حنيفة ان محله الدماغ لان الضربة اذا
اصابت الرأس ذهب العقل ويمكن التطبيق بان كواسب العلم القوى الدماغية ومستقره القلب وذهب الحكماء الى ان محل الادراكات
الجزئية هي الحواس الظاهرة او الباطنة ومدرك الكليات هو العقل القائم بالنفس الناطقة المجردة ويوافقهم كلام الامام حجة الاسلام
الغزالي وفي كلامه ان القلب يطلق على المضغة الصنوبرية وعلى النفس الناطقة والمراد به في تلك النصوص هي النفس والله اعلم فهو
سبب للعلم ايضا كالحواس والخبر صريح بذلك اي بكونه سببا مع انه معلوم مما سبق لما فيه من خلاف السمنية بضم ففتح قوم من كفار
الهند منسوبون الى بلدة سومنات زعموا انه لا طريق الى العلم الا الحس والملاحدة قوم من العجم ظاهرهم الرفض وباطنهم الكفر ومقصودهم
ابطال الاسلام قالوا لا سبيل الى العلم الا الرجوع الى المعلم الذي ياخذ العلم عن الحق سبحانه وهو الامام المعصوم المخفي ويزعمون انه
ليس المراد من الصلوة والصوم ما يفهمه اهل السنة وكذا تفسير سائر النصوص بل لها معان اخر لا يعرفها الا الامام في جميع النظريات
فنظر العقل لا يفيد علما عندهم في شيء ومن خلاف بعض الفلاسفة وهم المهندسون في الالهيات قالوا العقل يفيد العلم في الفنون
الرياضية من الهندسة والحساب والمساحة والرصد ونحوها لانها علوم منتظمة على نظام يقيني لا في الالهيات لبعدها عن الفهم فغاية
الامر فيها الظن والاخذ بما يليق بالعظمة والجلال وذكر بعض المحققين انهم انكروا الافادة في الطبعيات ايضا وهو المذكور في شرح المقاصد و
ما ذكره هنا موافقا لشرح المواقف حاصل كلام الشارح ان المسئلة كانت مشترك الانكار فكانت حرية بالتاكيد ولم يكن باس في التكرار
وكذلك قوله في الخبر يوجب العلم الاستدلالي ولم يعتد بالمخالف في الحواس لانكاره ما هو اظهر من الشمس فلم يؤكد فيها استدلت السمنية
بوجوه احدها ان العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر حق ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه ولكنا نرى المذاهب تنتقل وان كان
نظريا لزم التسلسل لاحتياجه الى نظري اخر اجيب بان ما ظهر خطاؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام في صحيحه الثاني
المقدمتان لا تجتمعان في الذهن معا لان العقل لا يتوجه الى حكمين في ان واحد والمقدمتان واحدة لا تنتج اجيب اولا بان عدم الاجتماع
ممنوع ولذا نحكم بالتلازم بين طرفي الشرطية وثانيا بان التوجه غير العلم والمقدمتان تجتمعان في العلم وان لم تجتمعا في التوجه الثالث
الجزم بان العلم الحاصل بعد النظر حق يكون موقوفا على العلم بعدم النظر المعارض له وهو ليس ضروريا وان لم يقع نظر معارض لنظر
ولا نظريا والا تسلسل اجيب بان النظر الصحيح يفيد القطع بعدم المعارض كما يفيد العلم بصدق النتيجة الرابع ان المطلوب ان
كان معلوما فطلبه تحصيل الحاصل وان كان مجهولا لم نعرف بعد الحصول انه هو اجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه
فيطلب الثاني ويعرف بالاول واستدل الملاحدة بوجهين احدهما انا نرى العقلاء مختلفين في عقائدهم اختلافا عظيما ولو كفى العقل
لم يكن خلاف اجيب بان الخلاف من الانظار الفاسدة ثانيهما ان العقلاء يحتاجون في العلوم الضعيفة كالصرف والنحو الى المعلم فكيف

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فی العلوم العقلیة الصعبة اجیب بانه یفید الصعوبة لا الامتناع واستدلت المهندسون بوجهین احدهما ان ذات الحق سبحانه غیر متصورة والتصدیقات فرع تصور الاطراف اجیب بان التصور بوجه ما یکفی ثانیهما ان اقرب الاشیاء الی الانسان نفسه واختلفوا فیها اختلافا فاحشا فقیل مجرد وقیل جسم حال فی البدن وقیل الدم وقیل النفس الی غیر ذلک حتی قیل لا یعلمه الا الله تعالی فکیف یعرف ابعد الاشیاء اجیب بان هذا یدل علی الصعوبة ونحن نسلمها وقوله بناء علی کثرة الاختلاف وکثرة تناقض الاراء ای الافکار علة لخلاف الکل علی ما هو الظاهر ای لو کان العقل سببا للعلم فی النظریات لم یقع فیها اختلاف العقلاء لکن اختلاف العقلاء کثیر فقیل العالم قدیم وقیل حادث وقیل الهیولی ثابتة والجزء باطل وقیل بالعکس الی غیر ذلک فعلم ان العقل غیر مفید فیها وذکر المدقق انه علة لخلاف بعض الفلاسفة لا للسمنیة لان دعواهم تعم الریاضیات وغیرها ولیس فی الریاضیات کثرة اختلاف فالدلیل لا یکون مثبتا لدعواهم وعندنا فیه نظر اما اولا فلان توجیه شبهات الخصم تبرع ضائع واما ثانیا فلانه یکفی السمنیة ان یکون نوع العلم النظری محل کثرة خلاف ولا ینافیه قلة الخلاف او انعدامه فی بعض اقسامه والجواب ان ذلک ای کثرة الاختلاف والتناقض لفساد النظر من بعض النظار فلا ینافی کون النظر الصحیح من العقل مفیدا للعلم نعم دل کثرة الاختلاف علی ان التمایز بین الصحیح والفاسد صعب لکن صعوبته لا توجب عدم افادة النظر الصحیح ثم ذکر جوابا ثانیا علی طریق النقض الاجمالی بقوله علی ان ما ذکرتم من ان کثرة الاختلاف تدل علی عدم افادة النظر استدلال بنظر العقل ففیه اثبات ما نفیتم فیتناقض ای یثبت التناقض بین مدعاکم ودلیلکم وهذا کقولهم یدور ویتسلسل ای یثبت الدور والتسلسل ولا یخفی ان هذا الکلام یدل علی ان الاستدلال غیر مخصوص بالمهندسین ومن خصهم بهم قال فی اثبات التناقض ان نسبة عدم المعلومیة الی ذاته تعالی من قبیل المنظر فی الالهیات بقی ههنا بحث وهو ان الامام الرازی قال لا نزاع فی ان الظن یفید الظن وانما النزاع فی افادته الیقین ولعلهم یدعون فی هذه المسئلة الظن لا الیقین فان زعموا فی رد جواب الجمهور انه ای ما قال السمنیة واشباههم معارضة للفاسد وهو قول الجمهور النظر یفید العلم بالضرورة بالفاسد وهو قول السمنیة ان کثرة الخلاف لبطلان النظر والمخلص ان یقولوا لا ندعی ان ما ذکرنا استدلال ونظر بل هو دفع قولکم الفاسد بهذا الفاسد ومثله وقع فی کلام المناظرین لالزام الخصم قلنا لا یخلو اما ان یفید ما ذکرتم شیئا من العلم فلا یکون فاسدا او لا یفید فلا یکون معارضة لان المعارضة اثبات ما انکره الخصم فما لا یفید الاثبات لا یکون معارضة واورد علیه ان فساده فی نفسه لا ینافی کونه ملزما للخصم فان قیل هذه شبهة مشهورة اوردها المنکرون للنظر کون النظر مفیدا للعلم اختلفوا فی القضیة التی هی محل النزاع فقال الامام الرازی مهملة ای النظر یفید العلم وقال الآمدی کلیة ای کل نظر صحیح فی المقدمات القطعیة لا یعقبه ما ینافی العلم کالموت والنوم مفید للعلم قال صاحب المواقف ما ادعاه الامام سهل البیان لکنه قلیل الجدوی اذ الجزئیات لا تثبت بالمهملة بل بالکلیة قلت وعلی الکلیة یحمل کلام الشارح ان کان ضروریا لم یقع فیه خلاف کما فی قولنا الواحد نصف الاثنین فلیس عاقل ینکره وان کان نظریا لزم اثبات النظر بالنظر ای اثبات افادة النظر المعین العلم بافادة هذا النظر المعین العلم وتوضیحه انک ادعیت ان کل نظر صحیح فهو مفید للعلم وهی قضیة کلیة نظریة لا بد لها من دلیل فای دلیل اقمته علیه یکون فردا من افراد

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

النظر الذی هو موضوع تلك القضية الكلية فحكم دليلك وهو كونه مفيدا للعلم يكون مندرجا تحت حكم تلك الكلية وهو كون كل نظر صحيح مفيدا للعلم فلو اثبت حكم الكلية المشتمل على حكم دليلك بحكم دليلك لزم اثبات حكم دليلك بحكم دليلك وانه دور قيل اى حاصل الدور وهو توقف الشئ على نفسه وذلك لان الدور هو توقف الشئ على ما يتوقف على ذلك الشئ ووقع فى كلام القدماء انه تناقض وتوجيهه ان المثبت بالكسر يكون معلوما قبل ان يعلم المثبت بالفتح فيلزم ان يكون الشئ الواحد معلوما ومجهولا معا وهو تناقض قلنا الجواب بوجهين احدهما اختيار الشق الاول كما اختاره الامام الرازى والضرورى قد يقع فيه خلاف اما العناد وهو انكار الحق عمدا لرد الخصم او لقصور فى الادراك اى فى تصور طرفى القضية فالحاصل ان قولنا كل نظر صحيح مفيد للعلم قضية بديهية ولكن وقع الخلاف فيها لعنادكم او تصور عقلكم وهذا الخلاف لا ينافى البديهة كيف وقد انكر السوفسطائية البديهيات كلها فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة اى من اول الخلقة ويحكى فيه خلاف المعتزلة زعموا ان العقول فى الفطرة على السواء لان التكليف على المكلفين بالسوية فكذا مناطه وهو العقل ثم يزداد فى بعض الناس بممارسة العلوم والتمرن فى التاملات قلنا التكليف يكفيه ادنى مراتب العقل باتفاق من العقلاء لعل دعوى الاتفاق من الشارح مبنية على عدم الاعتداد بالمعتزلة لانكارهم الظاهر اذ الفرق بين عقل افلاطون وهبنقة وان تمرن و كسب الظهر من الشمس واستدلال من الاثار لعله اراد الاثار المشاهدة عن اولى العقول فانا نرى بعضهم يستخرج من دقائق العلوم والصناعات ما لا يستطيع الاخر فهم دقيقه منها ولو بذل جهدا فى تمام عمره وشهادة من الاخبار لعله اراد الاخبار الحكية عن العقلاء والمحقق ويجوز ان يراد بالاثار والاخبار معا او بالثانى فقط الاحاديث كقوله عليه السلام هن ناقصات العقل والدين وهو صحيح ويروى فى التفاوت بين العقول احاديث اخر كثيرة الا انها موضوعة فمنها ان الرجل ليكون من اهل الصلوة والجهاد ما يجزى الا على قدر عقله قال ابن القيم موضوع ومنها افضل الناس اعقل الناس ومنها انما يرتفع الناس غدا فى الدرجات وينالون الزلفى على قدر عقولهم قال العسقلانى موضوعان وقد يروى تبارك الذى قسم العقل بين عباده وفى المختصر مرسل ضعيف وبالجملة ذكر غير واحد من الائمة ان كل حديث فى العقل فهو لا يثبت وذكر بعض المحشين قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له ولكن دلالته على المطلوب غير ظاهرة وقوله عليه السلام كلموا الناس على قدر عقولهم ولكنه موقوف وقوله عليه السلام انزل العقل من السماء مثقالا والمثقال درهم ودانقان ونصف حبة فقسم بين الخلائق فاعطى اربعة دوانق للانبياء ودانقان للعلماء ودانق للامراء ونصف دانق للتجار ونصف حبة لاهل الرساتيق ولا شك فى انه كذب موضوع والجواب الثانى اختيار الشق الثانى وهو مختار امام الحرمين كما قال والنظرى اى قولنا كل نظر صحيح مفيد للعلم قد يثبت بنظر مخصوص ضرورى المقدمات لا يعبر عنه اى عن هذا النظر المخصوص بالنظر اى لا يكون الاثبات به محتاجا الى كونه نظرا من افراد النظر فحينئذ لا يكون الدليل من افراد موضوع الكلية ولا حكم الدليل مندرجا تحت حكم الكلية فلا دور كما يقال قولنا مبتدأ العالم متغير وكل متغير حادث بدل عن المبتدأ يفيد العلم بحدوث العالم خبر بالضرورة اعلم ان من زعم ان المدعى مهملة يكتفى بهذه القضية الشخصية لافادتها ان نظرا ما يفيد العلم لكن يرد عليه انه يمكن للمخالف ان يدعى فى كل دليل اقتناه ان هذا ليس من افراد النظر المفيد فلا بد من اثبات الكلية حتى ينطبق الحكم على كل نظر صحيح فلذا اراد الشارح ان يجعل هذا الحكم كليا فقال وليس ذلك اى افادة هاتين القضيتين العلم بحدوث لخصوصية هذا النظر وهذا بالبديهة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لا انقطع بحصول العلم فی کل ترکیب یشابهه فی صحة الصورة والمادة بل لکونه صحیحا مقرونا بشرائطه من ایجاب الصغری وکلیة الکبری
فیکون کل نظر صحیح مقرون بشرائطه مفیدا للعلم فحاصل الجواب ان المثبت بالفتح هو القضیة الکلیة التی عنوان موضوعها مفهوم النظر
اعنی قولنا کل نظر صحیح یفید العلم والمثبت بالکسر قضیة شخصیة ضروریة موضوعها ذات النظر المخصوص من غیر اعتبار کون هذا
الموضوع من افراد النظر فالمثبت بالفتح حکم الدلیل من حیث انه نظر والمثبت بالکسر حکمه من حیث ذاته مع قطع النظر عن کونه
نظرا فلا یلزم اثبات الشیء بنفسه لتغایر الحیثیتین ثم اعلم ان لهم فی تحریر النظر المخصوص الذی یکون عنوان موضوع الشخصیة
الضروریة عبارات الاولی ما ذکره الشارح فالنظر المخصوص هو قوله قولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث یفید العلم بحدوث العالم
بالضرورة ولیس ذلک لخصوصیة هذا النظر بل لکونه صحیحا مقرونا بشرائطه انتهی فاذا جعلنا ذات هذا النظر المخصوص موضوعا
وقلنا هذا القول یفید العلم فهی القضیة الشخصیة الضروریة الحاکمة بصحة کل نظر مقرون بشرائطه ونحن لا نحتاج فی هذه
الشخصیة الا الی تصور الموضوع من حیث خصوص ذاته ولا نحتاج الی ان نعلم انه من افراد النظر ام لا الثانیة ما ذکره شارح
المواقف وهو ان یقال النتیجة فی کل نظر قیاسی معلوم الصحة مادة وصورة لازمة لزوما قطعیا لما هو حق قطعا وکل ما هو کذلک
فهو حق قطعا فالنتیجة فی کل نظر قیاسی صحیح حقة قطعا فهاتان قضیتان بدیهیتان تفیدان ان العلم بالضرورة فهذا هو النظر المخصوص
فاذا جعلنا ذاته موضوعا وقلنا هذا القول یفید العلم فهی القضیة الشخصیة الضروریة وفی تحقیق هذا المنع ای منع الدور زیادة
تفصیل لا یلیق بهذا الکتاب فانه قد اعترض علیه بان الشخصیة کیف تکون ضروریة مع انها داخلة فی تلک الکلیة فی الواقع فاما ان
تثبت بنظر اخر وهلم جرا فیلزم التسلسل او یعود فیلزم الدور اجیب بان الشخصیة ضروریة مثبتة بالکسر اذا اعتبرنا موضوعها من حیث
ذاته ونظریته مثبتة بالفتح اذا اعتبرنا موضوعها فردا من افراد النظر القضایا تختلف فی ذلک بحسب العنوان فان قولک صانع العالم
موجود نظری وقولک الواجب موجود بدیهی کذا افاده بعض المحققین ولا یخفی ان فیما اختاره الامام خلاصا عن هذه التکلفات وما
ثبت منه ای من العلم الثابت بالعقل فمن بیان للموصول والضمیر للعلم وزعم بعض من یدعی العلم ان من بمعنی الباء والضمیر للعقل
بالبداهة اعلم ان لهم فی البدیهی والضروری اصطلاحات مختلفة تختلط علی الناظر وایضا فی کلام الشارح نوع تخلیط فلنقدم حکایة
مصطلحاتهم فاحدها وهو المشهور ان العلم ان حصل بالدلیل فنظری ویسمی الکسبی والاستدلالی کالعلم بحدوث العالم وان حصل
بلا دلیل فضروری منقسم الی سبعة فمنها اولی یسمی البدیهی لا یحتاج الی غیر تصور الطرفین کالعلم بان الکل اعظم من الجزء ومنه فطری
یحتاج الی واسطة حاضرة معها کالعلم بان الاربعة منقسم بمتساویین ومنه حسی کالعلم بالمبصرات ومنه وجدانی مدرک بالحواس الباطنة
کالعلم بالجوع والعطش ومنه حدسی کالعلم بان القمر مستضیء بالشمس ومنه تجربی کالعلم بان السنامسهل ومنه تواتری کالعلم بوجود
بغداد وثانیها ان العلم ان حصل بالدلیل فکسبی ونظری واستدلالی وان حصل بدونه فبدیهی وضروری منقسم الی سبعة ولا فرق
بین الاصطلاحین الا ان البدیهی علی الاول قسم من الضروری وعلی الثانی مساویله وثالثها ان العلم ان کان للقدرة مدخل فی حصوله
فاکتسابی منقسم الی نظری حسی حدسی تجربی تواتری اما النظری فظاهر واما الحسی فلان صرف الحاسة الی المحسوس امر مقدور اختیاری اما الثلاثة الاخیرة فسمیها علی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مدخل فی حصولہ نضروری منقسم الی اولی وفطری ووجدانی ورابعہا ان العلم ان استقل القدرۃ فی حصولہ فاکتسابی وھو الحاصل بالنظر والاستدلال وان لم یستقل فضروری منقسم الی الاقسام السبعۃ فان الحسی والحدسی والتجربی والتواتری وان کان للقدرۃ مدخل فی حصولہا لکن القدرۃ غیر کافیۃ فیہا لانہا لا تحصل بمجرد الاحساس المقدور بل تتوقف علی امور لا نعلم ماھی وکیف حصلت خامسہا العلم ان کان بلا اختیار فضروری والا فکسبی منقسم الی ضروری حاصل بلا استدلال واستدلالی حاصل معہ وفی تفسیر الاختیار وجہان احدہما مدخلیۃ الاختیار ثانیہما استقلالہ کما مر فی الوجہ الثالث والرابع ثم نرجع الی الشرح فنقول الظاہر عندی ان المصنف اختار الاصطلاح الثانی ولا غبار علی عبارتہ ولکن الشارح فسرہ بالوجہ الاول من الاصطلاح الخامس وجعل الحمل فی قولہ و ما یثبت منہ بالاستدلال فہو اکتسابی من باب حمل العام علی الخاص نحو قولک ما یکون انسانا فہو حیوان ولا یخفی ما فیہ من التکلف والذی حملہ علیہ توجیہ کلام البدایۃ وذا عجب کالنعامۃ تترک بیضہا وتحضن بیض غیرہا ای باول التوجہ ای توجہ العقل والبداہۃ فی اللغۃ اول جری الفرس من غیر احتیاج التفکر ای النظر واورد علیہ ان الحاصل باول التوجہ فی اصطلاحہم ہو البدیہی الاولی وما لا یحتاج الی الفکر یعم الاولی والحسی والحدسی والتجربی ونحوہا ففی الکلام نوع تنافر فالافضل ان یقال من غیر احتیاج الی شئ آخر من نحو حس او حدس او تجربۃ اجیب اولا بانہ اراد بالتفکر المعنی اللغوی لا النظر فالمعنی من غیر احتیاج الی ملاحظۃ امر آخر من فکر او حس ونحوہ وثانیا بان قولہ من غیر احتیاج تفسیر لاول التوجہ فلیس معنی الاول التوجہ ما یخص الاولیات بل معناہ عدم الاحتیاج الی النظر وانما ذکر اول التوجہ بیانا للمناسبۃ بالمعنی اللغوی وفیہ نظر لانہ انما یصح لو حمل عبارۃ المصنف علی الاصطلاح الثانی من ادراج الحسی والحدسی والتجربی فی الضروری ولکن الشارح حملہا علی الاصطلاح الخامس فادخلہا فی الاکتسابی فہو ضروری کالعلم بان کل الشئ اعظم من جزئہ فانہ بعد تصور معنی الکل والجزء والاعظم لا یتوقف علی شئ بعد التوجہ ومن توقف فیہ حیث زعم ان جزء الانسان کالید مثلا قد یکون اعظم منہ ومثل ہذا التفاوت الفاحش انما یتصور بحسب العادۃ فی الرحم عند تکون الجنین وہذا بانصراف اکثر النطفۃ وما یمدہا من دم الطمث الی خلق عضو واحد اما بعد التولد فلا یتصور ہذا العظم الفاحش فی الید عادۃ ولو توہم اکثر ما یتوہم ولذا زعم بعض المحشین ان معنی الکلام ہو انہ یجوز ان یخلق اللہ تعالی ید انسان اعظم منہ والمشہور ہو التمثیل بالرجل وہذا لیس ببعید فان دار الفیل بعضہا من نفوذ بلغم وسوداء فیہا تنتفخ جدا مع انہا عضو عظیم فلا یبعد ان یزید علی بقیۃ البدن لم یتصور معنی الکل والجزء وذلک لان الکل ہو مجموع الید وبقیۃ الاعضاء والجزء ہو الید فقط وقد یشکک بوجہین آخرین احدہما ان الجسم مرکب من الہیولی والصورۃ ولا یجوز ان یقال انہ اعظم من احدہما اجیب بان المراد الاجزاء المقداریۃ وہی المتبادرۃ عند الاطلاق ثانیہما انہ لا یصح عند القائلین بترکیب الاجسام من الجواہر الفردۃ اذ ثبوت الاعظمیۃ فی الکل لا یتصور بدون ثبوت الاصغریۃ فی الجزء والعظم والصغر من توابع المقدار ولا مقدار للجزء وما ثبت منہ بالاستدلال ای بالنظر فی الدلیل سواء کان الاستدلال استدلالا من العلۃ علی المعلول کما اذا رای نارا فعلم ان لہا دخانا ویسمی الدلیل لمیا بکسرتین فتشدید منسوب الی لم بکسر ففتح او من المعلول الی العلۃ کما اذا رای دخانا فعلم ان ہناک نارا ویسمی الدلیل انیا بکسرتین

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فتشديد بالنسبة الى إن بالكسر احد حروف المشبهة بالفعل وقد يخص الاول باسم التعليل والثانى باسم الاستدلال للتفرقة فهو
اكتسابى اى حاصل بالكسب وهو اى الكسب مباشرة الاسباب اى استعمالها واصله تلاقى الشخصين بحيث يمس بشرة احدهما بشرة
الاخر بالاختيار كصرف العقل والنظر فى المقدمات عطف تفسير للصرف فى الاستدلاليات وكالاصغاء بالكسر اعجام الغين گوش نهادن
وتقليب الحدقة اى تحريك العين نحو المبصرات وسميت حدقة لاحداق الجفن بها اى احاطته ونحو ذلك فى الحسيات كوضع
الشموم على الانف ونشق الهواء ووضع الكف على الملموس ووضع المطعوم على اللسان وبالجملة فهذه العلوم الحسية يكون للاختيار مدخل
فيها بحيث ان شاء العقل كسبها بصرف الحواس اليها وان شاء لم يكسبها بصرف الحواس عنها كتغميض العين وسد صماخ الاذن فهى داخلة
فى الاكتسابى واورد عليه ان قولكم الكل اعظم من الجزء ايضا يتوقف على اسباب اختيارية كتصور الطرفين والتوجه فينبغى ان يكون
اكتسابيا اجيب بان المراد بالاسباب الاختيارية ماسوى تصور الطرفين والتوجه فالاكتسابى اى اذا تقرر ان الاستدلالى ما ثبت
بالدليل والاكتسابى ما حصل بالاختيار فالاكتسابى اعم من الاستدلالى لانه اى الاستدلالى الذى يحصل بالنظر فى الدليل
فكل استدلالى اكتسابى لان النظر فى الدليل اختيارى ولا عكس اى ليس كل اكتسابى استدلاليا كالابصار بالكسر اى كالعلم
الحاصل بالرؤية الحاصل بالقصد والاختيار فهو اكتسابى لا استدلالى واذا عرفت هذا علمت ان حمل الاكتسابى على ما ثبت
بالاستدلال على ما قرره الشارح هو نحو قولك ما كان انسانا فهو حيوان ولا يخفى على العارف باساليب الكلام انه غير جيد فى
هذا المقام لانه يفوت المقابلة التى قصدها المصنف بين قوله بالبداهة وقوله بالاستدلال ولانه كما ان الضرورى منحصر
فى ما ثبت بالبداهة فينبغى ان ينحصر الاكتسابى فيما ثبت بالاستدلال ولان الظاهر كما هو المعلوم من عادة القوم ان المصنف قصد
تعريف الضرورى والاكتسابى فالانسب تفسير حمل كلام المصنف على الاصطلاح الثانى من الاصطلاحات الاربعة ومما اورد على
تفسير الشارح انه يلزم على المصنف اهمال ذكر كثير من العلوم اليقينية كالحسى والتجربى والحدسى والتواترى لانها ليست تحصل
باول التوجه حتى تدخل فى الضرورى ولا بالاستدلال حتى تدخل فى الاكتسابى وقد يجاب بانها حاصلة باول التوجه على تسامح
المشائخ لعدم تعلق غرضهم بتفصيل الحدس والتجربة ونحوهما كما مر فى بحث حصر الاسباب ولذا جعلوها حاصلة بالعقل فقط
وان توسط فيها حدس او تجربة ونحوهما واما الضرورى فقد يقال فى مقابلة الاكتسابى كما فى كلام المصنف ويفسر الضرورى
حينئذ بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وهذا التفسير منقول عن القاضى ابوبكر الباقلانى اى يكون حاصلا من غير اختيار
للمخلوق وتفسير كلام القاضى بهذا مما اختاره الشارح ادخالا للحسى فى الاكتسابى والمعلوم من كلام السيد السند فى شرح المواقف
ان معنى كلام القاضى ان لا يستقل قدرة المخلوق فى حصوله فعلى هذا يكون الحسى من الضرورى وقد يقال الضرورى فى
مقابلة الاستدلالى ويفسر الضرورى حينئذ بما يحصل بدون فكر ونظر فى دليل ومن ههنا اى من اختلاف اصطلاحهم فى
تفسير الضرورى جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا وهذا على التفسير الاول اى حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار و
بعضهم ضروريا وهذا على التفسير الثانى اى حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض بين كلام صاحب البداية وهو الامام

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

نور الدین البخاری ووجه التناقض انه قسم العلم الی ضروری واکتسابی ثم قسم الاکتسابی الی ضروری واستدلالی فجعل الضروری
قسیما للاکتسابی اولا وقسما له ثانیا وهذا تناقض ووجه اندفاع التناقض ان الضروری الذی هو قسیم الاکتسابی غیر الذی
هو قسمه وموهم التناقض الاشتراک الاسمی حیث قال ان العلم الحادث احترازا عن علم الحق سبحانه فانه لا ینقسم الی هذه الاقسام
نوعان ضروری وهو ما یحدثه الله تعالی فی نفس العالم من غیر کسبه واختیاره کالعلم بوجوده قیل یدل علی ان الوجود زائد
وهو خلاف مذهب الاشعری وعندی انه اعتراض سخیف فان الاضافة کثیرا ما تقع بین اسمی الشئ لتغایر اعتباری
تقول ذات الحق سبحانه ونفس زید وتغیر احواله قال نور الدین کالصحة والمرض والجوع والعطش واللذة والالم ویشترک
فی هذا النوع جمیع الحیوانات انتهی واکتسابی وهو ما یحدثه الله تعالی فیه بواسطة کسب العبد ای کسبه وانما لم یضمر
لئلا یذهب وهم المبتدی الی ارجاعه الی الله سبحانه وهو ای الکسب مباشرة اسبابه ای اسباب العلم وهذا ایضا یشترک
فیه الحیوانات اذ لها الاصغاء وتقلیب الحدقة واسبابه ای العلم ومن ارجع الضمیر الی الکسب فقد وهم ثلثة الحواس السلیمة والخبر
الصادق ونظر العقل اراد توجه العقل لا النظر المتعارف ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروری یحصل باول النظر ای
باول التوجه من غیر تفکر قدر البحث علیه فیما سبق من کلام الشارح کالعلم بان الکل اعظم من جزئه واستدلالی یحتاج فیه الی نوع
تفکر کالعلم بوجود النار عند رؤیة الدخان انتهی کلام البدایة واورد علیه ان الحدسی والتجربی ونحوهما تخرج عن القسمین واجیب
اولا بجعل قوله من غیر تفکر تفسیرا لاول النظر وثانیا بانها حاصلة باول التوجه علی تسامح المشائخ کما مر فی دفع هذا الایراد عن
کلام الشارح وانما لم یصح الجواب الاول هنا لان بعض کلامه کان مانعا عنه بسم الله الرحمن الرحیم الکلام فی الالهام قال المصنف
والالهام المفسر بالقاء المعنی اراد ما یقابل المحسوس لا ما یقابل اللفظ فی القلب بطریق الفیض یقال فاض الحوض اذا امتلأ
بالماء حتی سال من جوانبه ثم نقل الی اعطاء الخیر الکثیر بلا استحقاق وعوض وانما قید الالقاء به لفائدتین الاولی الاحتراز عن
الوسوسة الشیطانیة ومن زعم ان الفیض یعم الخیر والشر فلا بد من ان یقال بطریق الخیر لیخرج الوسوسة فلم یتتبع استعمالاتهم
الثانیة الاحتراز عن العلم الحاصل بالاکتساب وانما قید الالهام بهذا التفسیر لانه قد یکون بمعنی الوحی الالهی الی انبیائه وهو
مفید الیقین قطعا لیس من اسباب المعرفة بصحة الشئ عند اهل الحق خلافا لبعض الصوفیة والشیعة مستدلین بوجوه
احدها قوله تعالی فالهمها فجورها وتقواها ای عرفها بالایقاع فی القلب ان هذه طاعة وهذه معصیة اجیب بان المعنی اعلمها
بانزال الوحی علی الانبیاء الثانی قوله تعالی واوحی ربک الی النحل فاذا الهم الیها حتی عرفت المصالح فالمؤمن اولی لان الله سبحانه
شرح صدره بنوره اجیب بان کلامنا فی المعنی الذی لا یدری انه من الله او من الشیطان او من النفس اما النحل فقد خلق الله
سبحانه فیها العلم حتی عرفت انه امر من الله الثالث قوله تعالی افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه اجیب بان
المؤمن شرح صدره بنور الاستدلال بالبراهین الحقة الرابع قوله علیه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله اجیب اولا
بانه موضوع کما قال الصغانی وفیه نظر لان السیوطی صححه وهو اعرف بالحدیث من الصغانی وثانیا بانا لا ننکر حصول العلم له لکنا لا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

نجعله حجة على الغير وثالثها بان الفراسة ظنية وكلامنا فى اليقين الخامس ان وابصة سال النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن البر والاثم
فقال ضع يدك على صدرك فما حاك فى قلبك فدعه وان افتاك الناس فجعل شهادة قلبه حجة فوق فتوى العلماء اصحاب الحجج و
الجواب عندى اولا بانه فى الامور التى يكون للمستفتى اعرف بها من المفتى ككون الشئ ملكا له او غير ملك ولذا قال بعض القضاة المتخاصمان
عالمان والى جاهل يتحاكمان وثانيا بانه امر ان يعمل باجتهاده ودليله وقد تقرر انه يجب على المجتهد ان يقدم اجتهاده على اجتهاد غيره
السادس ان عمرؓ كان صاحب الهام كما فى الحديث اجيب بان ثبوت هذه الكرامة له مسلم اما كون الهامه حجة على الغير فممنوع
ولذا كان عمرؓ يدعو الى الكتاب والسنة والدليل الشرعى لا الى الهامه واستدل فى كشف المنار على بطلان حجية الالهام بوجوه احدها
قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فالزمهم الكذب بعجزهم عن البرهان فلو كان الالهام حجة لما تحقق عجز الكفار لانهم يمكنهم
دعوى الالهام الثانى ان الواقع فى القلب قد يكون من الله كالوحى وقد يكون من الشيطان لقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم
او من وسوسة النفس لقوله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه ولا يمكن التمييز بينهما ان قلت ذكر الصوفية التمييز بينهما اجيب بانه يكون حينئذ
استدلالا لا الهاما الثالث قوله عليه السلام من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار والتفسير بالراى المستفاد من النظر والدليل
جائز اجماعا نعم ان الراى بلا استدلال مذموم حتى متعلق بالمنفى يرد به اى بالهام الاعتراض على حصر الاسباب فى الثلاثة اى لو كان
الالهام سببا للعلم لبطل حصر اسبابه فى الحس والخبر والعقل قالوا يمكن الجواب بوجه آخر وهو ان الالهام مندرج فى العقل كما ادرج الحدس
والتجربة والوجدان فيه والقول لا يبعد ادراجه فى الحدس وكان الاولى ان يقول غيره من اسباب العلم بالشئ لانه المطابق لما سبق من
قوله واسباب العلم ثلثة وقوله واما العقل فهو سبب للعلم ايضا الا انه حاول اى اراد التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما
اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات والكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات فيه لف ونشر ولهم فى الفرق بين العلم والمعرفة
اقوال احدها ان العلم ادراك المركب والمعرفة ادراك البسيط اى غير المركب ووجه تسمية غير المركب بسيطا ان البسط فى اللغة ضد القبض و
منه سمى الوسيع بسيطا لانه كالذاهب فى الاطراف لا كالمقيد الملازم لمكان واحد ولما كان اجزاء المركب يتقيد بعضها ببعض بخلاف
غير المركب فسمى بسيطا وهذا الوجه من خواص الكتاب ثانيها ان العلم ادراك الكلى والمعرفة ادراك الجزئى وقد ينسب الوجه الاول الى علماء
العربية والثانى الى الحكماء وعندى فى الاول نظر لانا نجدهم يزاولون امثال هذه الالفاظ والابحاث وقد يستدل على صحتهما بانه يقال
عارف بالله لا عالم بالله ثالثها ان المعرفة ادراك مسبوق بالعدم والعلم اعم رابعها قال الامام الراغب الاصفهانى فى الذريعة ان المعرفة
ادراك الشئ بتدبر وتفكر فهى اخص من العلم ولا يجوز استعمالها فى البديهيات خامسها قال صدر الشريعة المعرفة ادراك الجزئيات
عن دليل وهذا اخص من التفسير الثانى للتقييد بالدليل ولذا قيل فى تفسير الفقه بانه معرفة النفس ما لها وما عليها وهو محكى عن
الامام الاعظمؒ انه لا يشتمل علم المقلد واحتج بعض هؤلاء الفارقين على قوله بانه يقال لله سبحانه عالم لا عارف وقد ظهر لك ان هذا
لا يقوم حجة على قول بعينه من الاقوال المذكورة لان اطلاق العارف ممنوع على كل قول منها على ان الاسماء توقيفية فيجوز ان يكون عدم
الاطلاق لعدم الاذن وان صح لغة سادسها قال امام ابو القاسم الحكيم السمرقندى المعرفة ادراك الاشياء بصورها وسماتها والعلم ادراكها

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بحقائقها سابعها ان العلم فی التصدیقات والمعرفة فی التصورات ثامنها ان المعرفة هو الادراك الثانی من ادراکین تخلل بینهما عدم کما اذا ادرکت شیئا ثم نسیته ثم ادرکته الا ان تخصیص الصحة بالذکر مما لا وجه له یرید ان ذکر المعرفة بدل العلم موجه بما ذکرنا لکن ذکر الصحة مستدرك لا وجه له اذ یکفی ان یقال لیس من اسباب معرفة الشئ بل لفظ الصحة قد یوهم خلاف المقصود وهو انه سبب للمعرفة بفساد الشئ لا صحته واجیب بان الصحة بمعنی الثبوت لقول الشاعر

صح عند الناس انی عاشق　　غیر ان لم یعرفوا عشقی بمن

ورد بان الاستدراك ایهام خلاف المقصود باق وقال بعض المحشین اراد بالشئ الحکم الذی هو الوقوع او اللاوقوع ومعنی الصحة مطابقته للواقع ومعرفة هذا الحکم هو العلم التصدیقی ثم الظاهر انه ای المصنف اراد ان الالهام لیس سببا یحصل به العلم لعامة الخلق ای لاکثرهم کما یحصل بالحس والخبر والعقل وذلك لان اهل الالهام فی غایة الندرة ویصلح للالزام علی الغیر کما یصلح له العلم الحاصل بالاسباب الثلاثة والا ای وان لم یکن المراد ذلك فلا شك انه قد یحصل به العلم لصاحب الالهام وحده فلا یصح قول المصنف لیس من اسباب المعرفة بل قد ذکر بعض الاکابر ان العلم الصحیح هو الماخوذ عن صاحب الشرع والمعلوم بالالهام والکشف واما الاستدلال العقلی فضعیف ولا یجد صاحبه مخلصا عن تعارض الادلة ورد الشبهات بخلاف الالهام وهؤلاء یمیزون بین الخطرات الرحمانیة والشیطانیة بنور الباطن وذکر بعضهم ان بعض العلماء دخل علی الامام الرازی رحمه الله فوجده باکیا فسأله فقال ابکی علی ضیاع العمر فی غیر شئ قال کیف وانت امام الائمة قال کنت احکمت مسئلة بالدلائل وکنت کلما تذکرتها اقمت علی صحتها برهانا لا اشك فیه وهذا منذ سنین کثیرة ثم ظهر علی الآن انها باطلة معرة لا تلها فاخاف ان یکون کل ما عندی من العلم کذلك وقد ورد القول به فی الخبر ای الحدیث النبوی کقوله علیه الصلوة والسلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله وضعفه بعض المحدثین والحق انه صحیح ووقع فی بعض النسخ نحو قوله علیه السلام الهمنی ربی لم استحضر لهذا الحدیث تخریجا ولم یذکره القاری الهروی فی تخریج احادیث الشرح وفیه نظر لان الهام الانبیاء وحی خارج عن المبحث وانما الکلام فی الهام غیرهم وقد حکی عن کثیر من السلف واقول الحق ما ذکره الشارح لکن المصنف اراد حصر الاسباب لمطلق العلم لا للعلم الذی یصلح للالزام فلا یصح حصره اللهم الا ان یلتزم انه لم یقید بالعلم الذی لا یقوم حجة علی الغیر واعلم انه یرد علی حصر الاسباب اعتراض آخر وهو ان خبر الواحد والتقلید قد یفیدان العلم فالاسباب خمسة فاجاب عنه بقوله واما خبر الواحد العدل هو المؤمن البالغ العاقل الذی یؤدی فرائض الله والواجبات والسنن المؤکدة ولا یرتکب الکبائر ولا یدوم علی الصغائر ولا یفعل ما یخل بالمروءة کالبول علی الطریق والاکل ماشیا فی السوق وتقلید المجتهد المجتهد هو القادر علی استنباط الاحکام الشرعیة من القرآن والسنة والاجماع والقیاس ویشترط فیه العلم بما یتعلق بالاحکام من الآیات ویقال هی نحو خمسمائة ومن الاحادیث ولا یشترط الحفظ بل سرعة الاحضار عند الحاجة وبما اجمع السابقون وبوجوه الاستدلالات المذکورة فی اصول الفقه والاجتهاد باق الی آخر الدهر ومن زعم انه لا یمکن فی هذه الازمنة فقد تحکم ونفی علم غیره بجهل نفسه ثم من لم یکن مجتهدا وجب علیه اتباع المجتهد لقوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون ولاجماع السلف علی ذلك وهذا الاتباع یسمی تقلیدا وهی فی اللغة جعل القلادة فی العنق ویکنی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

به عن التسليم والانقياد ثم المعهود من السلف عدم الاختصاص بتقليد مجتهد واحد لكن حدثت الاهواء المختلفة وصار المتهاونون بالدين يبتغون الرخص من كل مذهب حتى كان افعالهم باطلة بالاجماع المركب كصلوة من ادمى ومس ذكره بفتوى الشافعى و الحنفى فاتفق العلماء على الزام المقلد بمجتهد واحد ونظروا فى عظماء المجتهدين فلم يجدوا فى اهل التدوين منهم كالعلماء الاربعة فاتفقوا على ان يتقلد المجتهد احدهم وهل يجوز الرجوع فالحق لا الا اذا غلب ظنه على ان غير هذا المجتهد اعلم ويجوز تقليد غير امام المذهب فى مسئلة واحدة استينافا اما بعد العمل فيها على وفق صاحب المذهب فلا الا اذا اشتدت الحاجة فيجوز الرجوع الى قاضى مذهب آخر ليفتى بحاجته وهذه الفوائد مما تحفظ وقد يفيد ان الظن والاعتقاد الجازم الذى يقبل الزوال لف ونشر مرتب اى خبر الواحد يفيد الظن والمراد بالواحد ما لا يبلغ عدد التواتر لا الواحد الحقيقى والتقليد يفيد الاعتقاد القابل للزوال فان المقلد قد يظهر له ان المجتهد الآخر اكثر علما وصوابا فيقلده وقد يبلغ درجة الاجتهاد فيجد دليلا على خلاف ما كان يعتقده فيزول اعتقاده ومن عجائب هذا الباب ان الطحاوى كان شافعى المذهب فقرء فى كتابه ان الحاملة اذا ماتت وفى بطنها ولد حى لم يشق بطنها خلافا لابى حنيفة و كان الطحاوى تولد مشقوقا فقال لا ارضى بمذهب رجل يرضى بهلاكى فترك مذهب الشافعى وصار من عظماء المجتهدين على مذهب الحنفية وانا لا نجد فيهم بعد الثلاثة مثل الطحاوى وابن الهمام لاحاطتهما بعلم الحديث فكانه اراد بالعلم ما لا يشتبه اى كان المصنف اراد بالعلم فى قوله واسباب العلم ما لا يشتمل الظن واعتقاد المقلد اى اراد العلم اليقينى فلا باس بخروج الاسباب المفيدة لغير اليقين عن الحصر والا ان اريد بالعلم ما يعم الكل كما هو مصطلح الحكماء فلا وجه لحصر الاسباب فى الثلاثة واورد عليه ان قوله كان للظن فيما فى ما سبق فى تعريف العلم من الجزم بان العلم عندهم مقابل للظن ولعل هذا رعاية لما اشتهر من تعميم اطلاق العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام فى حدوث العالم قال والعالم مشتق من العلم وقد جاء فاعل بالفتح لما يفعل به كالخاتم لما يختم به والطابع لما يطبع به فكذلك العالم لما يعلم به الشئ ثم غلب فيما يعلم به الخالق سبحانه اى المصنوعات لان الناظر فيها يعلم ان لها صانعا ويطلق على مجموعها وعلى اجناسها و يجمع بالنظر الى الثانى على عالمين وعوالم ولا يطلق على افرادها فلا يقال زيد عالم ولذا قد يزعم انه جمع لا واحد له من لفظه وان العوالم و العالمين جمع الجمع اى ما سوى الله تعالى ما موصولة وسوى ظرف بمعنى غير منصوب بفعل عام محذوف اى كان من الموجودات بيان للموصول وفيه احتراز عن الامور العدمية مما يعلم به الصانع بيان ثان للموصول او للموجودات والمشهور انه من جملة التعريف للاحتراز عن صفات الحق سبحانه ولكن الشارح اختار اخراجها بقوله ما سوى الله فعلى هذا يكون اشارة الى وجه التسمية بعد تمام التعريف واعترض عليه بان الصانع لم يوجد فى كلام الشارع وقد ثبت ان الاسماء الالهية توقيفية واجاب الشيخ تقى الدين السبكى بانه قرئ فى الشاذ صنعة الله بدل صبغة الله وقال آخرون لا حاجة الى الشاذ لقوله تعالى صنع الله الذى اتقن كل شئ واورد عليهما ان الاكتفاء بالمصدر انما هو مذهب بعضهم وقال السيوطى بل جاء مصرحا فى الحديث عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله صانع كل صانع وصنعته رواه الحاكم فى المستدرك يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النباتات وعالم الحيوان قيل جمع الاولين لاشتمالهما

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

على اجناس مختلفة منطبقة بخلاف الاخيرين الى غير ذلك كعالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الملائكة وعالم الجن فيخرج عن تعريف
العالم بقوله ماسوى صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها وهذا مبنى على مصطلح الاشاعرة من ان العينية هو
الاتحاد فى المفهوم والغيرية هو امكان الانفكاك فصفات الحق سبحانه لا عينه لعدم اتحاد المفهوم ولا غيره لعدم امكان الانفكاك وهذا
الاصطلاح محل كثير من المطاعن وكان الاحسن حمل قوله ماسوى الله على المعنى اللغوى واخراج الصفات بقوله مما يعلم به الصانع كما
فعله القوم بجميع اجزائه من السموات وما فيها كالكواكب والملائكة والجنة والارواح والارض وما عليها كالعناصر والموالید لما كان
المقصود من هذا الكلام واضحا وهو تعميم الحكم على كل موجود علوى وسفلى لم يدف التدقيق الفلسفى بان يقول السموات وما عليها وفيها
والارض وما عليها وفيها وتحتها واما المجردات فغير ثابتة عند المتكلمين فلا حاجة الى التعرض بها وقد ذكر الفضلاء من المفسرين فى جمع
السموات وافراد الارض نكات منها ان السموات طبقات متفاضلة مختلفة الحقائق والارض طبقات متصلة متفقة الحقيقة وقال
الامام الرازى جاء فى مسافة ما بين الارضين حديث وليس بثابت ومنها ان جمع الارض ثقيل وهو ارضون بفتحتين ومنها ان تعدد
السموات معلوم للخاصة والعامة بالنظر الى الحركات المختلفة بخلاف الارض فانه انما علم من جهة الشرع ولذا كانت العرب تستعمل السموات
جمعا والارض مفردا ثم نزل القرآن بلغتهم وهذا الوجه من خواص الكتاب محدث اى مخرج من العدم الى الوجود خلافا لبعض الطبيعيين
حيث زعموا انه خرج بنفسه من العدم الى الوجود وهم يصادمون البداهة فى تجويزهم الرجحان بلا مرجح وقد ينسب هذا القول الى ديمقراطيس
بمعنى انه كان معدوما فوجد صرح بذلك لان الفلاسفة قد يعترفون بان العالم خرج من العدم الى الوجود بمعنى انه بالنظر الى نفسه معدوم
وبايجاد الموجود موجود خلافا للفلاسفة لابد فى شرح المقام من تقديم مقدمات المقدمة الاولى زعم ارسطاطاليس واتباعه ان الجسم
مركب من جوهرين احدهما الهيولى وثانيهما الصورة الحالة فى الهيولى وتسمى الصورة الجسمية ودليلهم ان الجسم متصل فى ذاته ولا مفصل
فيه كما يشهد به الحس فاذا عرض عليه الانفصال فلا شك ان المتصل الواحد انعدم وحدث متصلان ضرورة ان الواحد غير الاثنين
ثم لابد ان يكون شئ مشتركا بين المقسم والقسمين وباقيا فى الحالين والا لكان التقسيم اعداما للجسم بالكلية وايجاد الجسمين الاخرين
من العدم واللازم باطل بالضرورة فهذا المشترك هو الهيولى وذلك الامر المنعدم بالانقسام هو الصورة وانما كان الهيولى جوهرا لبقائها مع
توارد الصور عليها وانما كانت محلا للصورة لاتصافها بالوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية بواسطة الصورة فللصورة اختصاص ناعت
بالهيولى وهو الحلول المقدمة الثانية قالوا الاجسام بعد اتفاقها فى حقيقة الجسمية مختلفة الطبائع والآثار كالنار للحرق والماء للبرد فثبت
ان فى الجسم شيئا آخر هو مبدء تلك الآثار يسمونه الصورة النوعية لان الاجسام تتنوع بها انواعا وهى جوهر عند قوم وعرض عند آخرين
المقدمة الثالثة الصورة الجسمية ماهية نوعية هى الجوهر الممتد فى الجهات والموجود فى كل جسم فرد منها ونسبة تلك الافراد اليها كنسبة زيد
وعمرو الى الانسان والهيولى لا تنفك عن فرد من افرادها ويجوز توارد افراد الصورة على هيولى واحدة المقدمة الرابعة الصورة النوعية ماهية
جنسية تحتها انواع مختلفة الحقائق كالصورة النوعية للنار والصورة النوعية للماء فنسبتها الى النوعية المطلقة كنسبة الانسان والفرس الى
الحيوان المقدمة الخامسة الصورة النوعية قد تتبدل بصورة نوعية اخرى فينقلب نوع الجسم كالماء ينقلب هواء وبالعكس والهيولى فى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الحالين واحدة المقدمة السادسة الشكل هيئة تعرض السطح او الجسم من احاطة حد احد به او حدود فالحد الواحد المحيط بالسطح كما فى الدائرة وبالجسم كما فى الكرة والحدود المحيطة بالسطح كما فى المثلث وبالجسم كما فى السيف ولنرجع الى الشرح حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها بتشديد الدال جمع مادة والمراد بها الهيولى وصورها اى الصور الجسمية والنوعية وزاد بعض المحشين الصورة الشخصية وهى اما الاشخاص الجزئية من الصورة الجسمية والنوعية اذ فى كل جسم شخص من الجسمية وشخص من النوعية واما عبارة عن الاعراض التى يتمايز بها اشخاص الماهية الواحدة واشكالها اى الكروية وقد يزعم ان الاشكال عطف تفسيرى للصور و هذا جهل عظيم وبالجملة زعم الحكماء انه لا حادث فى السموات الا الحركات الجزوية والاوضاع الجزئية قلت شكل الافلاك واحد هو الكروية فما وجه الجمع قلت لانه اراد الكروية القائمة بكل فلك او لان بعضها كرات مصمتة كالكواكب وبعضها كرات مجوفة متشابهة الثخن كالفلك الاعظم وبعضها غير متشابهة الثخن كالمتممات وقدم العناصر وهى اربعة بالاستقراء النار والهواء والماء والارض جمع عنصر بضم العين والصاد وهو الاصل وسميت عناصر لانها اصول الموالید الثلاثة اعنى الحيوان والنبات والمعدن بزعمهم ولا ارى مانعا عن ذلك من حيث الشرع بموادها اى هيولياتها وصورها المشهور من مذهب الحكماء ان هيولى العناصر قديمة مشتركة بينها وان صورها الجسمية قديمة بالنوع والنوعية قديمة بالجنس لا بالنوع اما قولهم ان الجسمية قديمة بالنوع فمعناه ان نوع جسمية الماء مثلا مستمر الوجود ازلا وابدا بوجود بعض اشخاصها عقب بعض لان هيولى العناصر لا تنفك عن شخص من نوع الجسمية واشخاص الجسمية تفنى وتحدث بالاتصال والانفصال والحاصل ان نوع الجسمية قديم واشخاصها حادثة واما قولهم ان صورها النوعية قديمة بالجنس فمعناه ان جنس الصور النوعية مستمر الوجود ازلا وابدا بوجود نوع منها بعد نوع وتعاقب انواعها بحيث لا يخلو هيولى العناصر عن نوع من الصور النوعية فلم يزل نوع من العناصر فى جوف فلك القمر واما قولهم ان صورها النوعية ليست قديمة بالنوع فلان العناصر تنقلب بعضها ببعض فيجوز ان يكون عنصر النار حادثا منقلبا عن الهواء وهو حادثا منقلبا عن الماء وهو عن التراب او بالعكس فيكون كل نوع من تلك الصور النوعية حادثا وجنسها قديما هذا غاية توضيح مذهبهم لكن بالنوع اى لكن صور العناصر قديمة بالنوع وقد علمت ان مذهبهم قدم الجسمية بالنوع والنوعية بالجنس فكلام الشارح يحتمل وجوها احدها انه اراد الصور الجسمية الثانى انه اراد بالنوع النوع الاضافى وهو يعم النوع والجنس فعلى هذا يكون المراد بالصور ما يعم الجسمية والنوعية الثالث انه اراد بالصورة الجسمية والنوعية وبالنوع الحقيقى ولكنه لم يرض بقولهم الصورة النوعية قديمة بالجنس اما اولا فلان جواز الانقلاب لا يفيد وقوعه واما ثانيا فلان حدوث نوع من العناصر يشكل على قولهم بقدم الموالید الثلاثة المركبة من العناصر الاربعة باجماعهم فان قدم الموالید يستلزم ان يكون كل من نوع النار الهواء والماء والارض قديما وهذا يوجب ان تكون صورها النوعية قديمة بالنوع لا بالجنس لان القدم بالجنس انما يكون فى انواع حادثة متعاقبة بمعنى انها لم تخل قط عن صورة ما تفسيره على الوجه الاول ان العناصر لم تكن خالية عن فرد من نوع الجسمية وعلى الثانى انها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن نوع من جنس النوعية وعلى الثالث انها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن فرد من نوع النوعية

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام نعم اطلقوا القول بحدوث ماسوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه
جواب عن سوال مقدر تقريره السوال انك قد حكيت عن الفلاسفة القول بقدم السموات والعناصر ونحن نجدهم يصرحون بان
ماسوى الله تعالى حادث وحاصل الجواب انا سلمنا انهم يصرحون بالحدوث لكنهم يفسرون حدوث العالم بمعنى اخر غير مناف
للازلية وهو الاحتياج الى الغير وتفصيله انهم يقسمون كلا من القدم والحدوث الى ذاتي وزماني فالقدم الذاتي عدم الاحتياج
الى الغير والقدم الزماني عدم المسبوقية بالعدم والحدوث الذاتي الاحتياج الى الغير والقدم الزماني المسبوقية بالعدم والعالم عندهم
قديم بالزمان حادث بالذات ومطلوبنا انه حادث بالزمان وفي هذا المقام ابحاث شريفة البحث الاول ماذكره الشارح من
مذهب ارسطو ومن بعده من الفلاسفة ولبعضهم مذاهب اخر احدها قول افلاطون ان العالم حادث بالزمان كما هو معتقد
اهل السنة واما ما نسب اليه من قدم الارواح فلعله غير صحيح ثانيها مذهب نيثاغورس وسقراط وقدماء الفلاسفة وهو ان
الاجسام قديمة بمادتها حادثة بصورها فزعم بعضهم ان الاصل هو الماء القديم ثم خلق منه السموات والارض ويقال اخذ الحكيم ثاليس
هذا القول عن التوراة فقد جاء في السفر الاول منها ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذاب فصار ماء فارتفع من الماء
دخان فخلق منه السموات وظهر على الماء زبد فخلق منه الارض انتهى وفي الحديث كل شئ خلق من الماء رواه في المسند والاثار فيه
متعارضة ولكن ثاليس اخطأ في قدم الماء وزعم انقيماس ان اصل الكل الهواء وقال فليطس النار وقال ديمقراطيس اجسام صغار
لا تقبل القسمة كانت متحركة في الخلاء فالتئمت وصارت افلاكا وعناصر ثالثها مذهب جالينوس وهو التوقف وقيل انه قال لتلميذه يوم
موته اكتب عني ان جالينوس لم يعرف قدم العالم ولا حدوثه ولم يعرف ان الروح هو المزاج او غيره البحث الثاني ذكر المتكلمون ان الانبياء
على نبينا وعليهم السلام اجمعوا على حدوث العالم وان القول بقدمه كفر ويحكى عن الامام ابن تيميه امام اهل الحديث وفقهاء الحنابلة
قدم العرش وهو قول شاذ لا يعبأ به البحث الثالث استدل الفلاسفة على قدم العالم بوجوه كثيرة احدها ان العلة التامة ان كانت
قديمة فهو قديم لان تخلف المعلول عن العلة التامة محال وان كانت العلة في الازل ناقصة ثم تمت بامر حادث نقلنا الكلام الى
علة الحادث فيلزم التسلسل اجيب اولا بان العلة التامة قديمة ولكن وجود الممكن في الازل محال وثانيا بانها حادثة اذ من جملة
تعلق الارادة الالهية وتعلقها لا يحتاج الى علة لما ثبت من ان المختار قد يرجح احد مقدوريه بلا مرجح كقدحي العطشان وثالثا بانه
منقوض بما حدث في هذا اليوم مثلا ثانيها ان تقدم عدم العالم على وجوده تقدم زماني لا يتصور الا بسبق الزمان على وجود العالم
والزمان من جملة العالم فحدوث العالم يستلزم تقدم الشئ على نفسه وهو محال واجيب بانه تقدم ذاتي لا زماني وليس قبل وجود
العالم زمان اما حكم الوهم بامتداد العدم السابق على العالم فباطل لحكمه بامتداد للمسافة الغير المتناهية حول عالم الاجسام ثالثها
ان احداث العالم في وقت معين تساوي الاوقات ترجيح بلا مرجح اجيب اولا بان المحال هو الرجحان بلا مرجح لا ترجيح المختار احد
مقدوريه وثانيا بانه لا وقت قبل حدوث العالم واول الاوقات مرجح بكونه اولها ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو
اي العالم اعيان واعراض وخالف في هذا الحكم رجلان احدهما النجار من المعتزلة قال العالم اعراض مجتمعة ولا وجود للاعيان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ثانيهما ابن كيسان من المعتزلة زعم ان العالم اعيان ولا وجود للعرض وكلا القولين مكابرة غير مسموعة لانه الضمير لما سوى الله تعالى او
للممكن وهو مفهوم مما سبق ان قام بذاته نعين والا فعرض بفتحتين وكل منهما حادث هذا كبرى الدليل المطوية كما سنبين ولم
يتعرض له المصنف اى سكت عن ذكر الكبرى ودليلها لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر المسمى بالعقائد كيف اى يليق به و
هو مقصور على المسائل دون الدلائل قيل ينافى قوله ثم اشار الى دليل حدوث العالم اجيب بان الاشارة غير الذكر فالاعيان الفاء
للتفصيل ويزعم انها للعطف وكان الاحسن ان يقول فالعين لان التعريف للماهية لا للافراد واجيب تارة بان اللام ابطلت معنى
الجمعية وتارة بان المعرف هو العين المفرد المفهوم من الاعيان ما اى ممكن اراد الامكان الخاص وهو استواء الوجود والعدم وانما فسر الموصول
بالممكن لئلا يشمل التعريف الواجب تعالى يكون له قيام بذاته وبقرينة جعله من اقسام العالم اى فسرنا الموصول بالممكن بقرينة ان
العين قسم من العالم والعالم ممكن فليس تفسيرا بعيدا يهجر مثله فى التعريفات ثم هذا مصطلح المتكلمين واما على اصطلاح الحكماء فالعين
هو الموجود فى الخارج ويقابله الذهنى الموجود فى الذهن ومعنى قيامه اى قيام العين او الممكن قالوا قيد القيام بالاضافة الى الضمير ولم
يقل معنى القيام بالذات لئلا يدخل قيام الواجب تعالى بذاته فى المعرف بذاته عند المتكلمين ان يتحيز التحيز فى عرف المتكلمين
قبول الاشارة الحسية بانه فى هذا المكان او فى هذا الجهة واصله فى اللغة الاستقرار فى المكان من قولهم حازه اذا احاطه لان المكان محيط
بالمتمكن ومنه الحيز بالتشديد والكسر على فعيل للمكان بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شئ آخر غير نصب على الحال وتحيزه رفع على انه فاعل
تابع واعترض على تعريف العين بانه يصدق على مجموع المركب من عين وعرض كالسرير المركب من الخشب والشكل القائم به فان تحيز
المجموع ليس تابعا لتحيز غيره ولا يسمى عينا واجيب اولا بالتزام انه عين وثانيا بان معنى التحيز بنفسه ان لا يكون عرض التحيز له بواسطة
وهذا المركب انما يتحيز بواسطة جزئه الذى هو العين وثالثا بان الوحدة النوعية معتبرة فى تقسيم العالم الى الاعيان والاعراض والسرير
مركب من نوعين فلا يكون مما نحن فيه واورد عليه ان المعترض لا يريد بطلان انحصار التقسيم حتى يدفعه خروج السرير عن المقسم بل
مقصوده ان التعريف صادق عليه مع انه ليس من افراد المحدود بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوع الضمير
الاول للجوهر والثانى للعرض اى محله الذى يقومه تفسير للموضوع والتقويم جعل الشئ قائما والعرض لا يقوم بنفسه بل بموضوع فالموضوع
يجعله قائما ثم اعلم ان الموضوع والمحل واحد والعرض والحال واحد عند المتكلمين وقال الفلاسفة المحل اعم من الموضوع والحال اعم
من العرض لان المحل اما ان يكون مستغنيا فى وجوده عن الحال فيه كالجسم المستغنى عن لونه وهذا القسم مقوم للحال واما ان لا
يستغنى عنه كالهيولى فانها جوهر يحل فيها جوهر آخر مسمى بالصورة ولا تستغنى الهيولى فى وجودها عن الصورة وهذا القسم متقوم بالحال
فالموضوع هو القسم الاول المقوم لما حل فيه فان قلت تفسير الموضوع بالمحل المتقوم انما هو مبنى على مصطلح الفلاسفة فلم فسره الشارح به
اجيب بوجهين احدهما انه اراد بالمحل المعنى اللغوى فلا بد من وصفه بالتقويم احترازا عن المحل اللغوى كالكون للماء ثانيهما ان قوله
الذى يقومه صفة كاشفة لا احترازية ومعنى وجود العرض فى الموضوع هو ان وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع قال تدفا المتكلمين
وجود العرض هو وجوده فى الموضوع وفسره السيد السند فى شرح المواقف بعدم تمايزهما فى الاشارة الحسية وقال تدبرهم من هذه العبارة ان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

وجود السواد فی نفسه مثلا هو وجوده فی الجسم وقیامه به ولیس بشیٔ اذ یصح ان یقال وجد فی نفسه فقام بالجسم ولا یخفی ان امکان ثبوت شیٔ فی نفسه غیر امکان ثبوته لغیره انتهی واجیب بوجهین احدهما ان عبارة الشارح محمولة علی التسامح ومقصوده اتحادهما فی الاشارة الحسیة وفیه نظر لان تعلیل عدم الانتقال بذلک لا یلائمه ثانیهما ان ما ذکره السید انما یدل علی المغایرة فی المفهوم وهی لا تدل علی المغایرة فی الذات و مقصود الشارح هو الاتحاد فی الذات ولهذا یمتنع الانتقال عنه ای یستحیل انتقال العرض عن موضوعه الی موضوع آخر لانه لو انتقل لانعدم وذلک لان وجوده کان عین قیامه بهذا الموضوع فاذا انتفی القیام انتفی وجوده فکیف یقوم بموضوع آخر واعلم ان امتناع انتقاله مما اتفق علیه الحکماء وجمهور المتکلمین واعترض علیهم اولا بالشعاع ینتقل من السماء الی الارض مع انه عرض اذ لو کان جسما لخرق الزجاجات وثانیا بانا نجد العرض ینتقل الی المجاور کرائحة المسک وحرارة النار وبرودة الثلج واجیب عن الاول بان الشعاع لا ینتقل بل یحدث علی ما یقابل المضیٔ وعن الثانی بان العرض یحدث فی المجاور من غیر انتقال اما وجه الحدوث ففی الوجهین فعندنا العادة الالهیة واما عند الحکماء ففیض العقل الفعال بخلاف وجود الجسم فی الحیز ای فی المکان فان وجوده فی نفسه امر ووجوده فی الحیز امر آخر ولهذا ینتقل عنه ای ینتقل الجسم عن المکان وعند الفلاسفة عطف علی قوله ومعنی قیامه بذاته عند المتکلمین معنی قیام الشیٔ بذاته استغنائه عن محل یقومه صفة لمحل والضمیر الاول له والثانی للشیٔ وانما وصف المحل بالتقویم ادخالا للصورة فانها جوهر عندهم ومع هذا تحل فی الهیولی ولا تستغنی عنها فلو اکتفی علی قوله عن محل خرجت الصورة عن حد ما یقوم بذاته واذا وصف المحل بالتقویم دخلت لان الصورة لا تحتاج الی الهیولی فی تقومها ای وجودها بل فی تشکلها ثم هذا التعریف یعم الواجب والمجردات والاجسام بخلاف تعریف المتکلمین فانه یخص الجواهر الفردة والاجسام ولیس ذلک لقصوره بل لانهم قصدوا تعریف قیام الجوهر بالجسم فقط و معنی قیامه بشیٔ آخر اختصاصه به الضمیر الاول للقائم والثانی لما یقوم به بحیث یصیر الاول نعتا والثانی منعوتا ای یشتق من اسم القائم ما یحمل بالمواطاة علی ما یقوم به کقولک فی السواد والعلم جسم اسود وزید عالم وهذا یسمی بالاختصاص الناعت واورد علیه قولهم فلک مرکب وسیف مذهب سواء کان ای المنعوت متحیزا کما فی سواد الجسم اولا کما فی صفات الباری عز اسمه والمجردات هی جواهر مجردة عن المادة غیر قابلة للاشارة الحسیة فهی لیست باجسام ولا مکان کالملائکة والنفوس الناطقة وانکر المتکلمون المجردات وقالوا کل ما سوی الله تعالی جسم او جزء لا یتجزی او عرض وان الملائکة والنفوس اجسام ان قلت ما سبب اختلاف المتکلمین والفلاسفة فی تعریف القیام قلت اراد کل من الفریقین تعریف الجوهر العرض اما المتکلمون فاحترزوا عن تسمیة الله تعالی جوهرا وصفاته اعراضا وحصروا الممکنات فی الجوهر الفرد والجسم وما یقوم بهما وسموا الاولین عینا والثالث عرضا فقصدوا بالتعریف ما یشتمل العین والعرض فقط واما الحکماء فلم یخاف بعضهم عن تسمیة الحق سبحانه جوهرا وصفاته اعراضا واثبتوا فی الممکنات جواهر مجردات فقصدوا بالتعریف ما یشتمل الکل وهو ای ما له قیام بذاته من العالم قیل احترز به عن الواجب تعالی ویرد علیه انه قد سبق تفسیر الموصول بالممکن فالحق انه توضیح للمقصود لا احتراز ومن العجب ان بعضهم اعترض علی الاحتراز بان المتکلمین فسروا القیام بالتحیز فلا حاجة الی التحرز عن الواجب فاجاب بعضهم بان الاحتراز مبنی علی تعریف الحکماء وهو مشتمل علی قیام الواجب بنفسه وکلاهما هذیان اما مرکب من جزئین اراد بالجزء الذی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لایتجزی نصاعدا ای اکثر من جزئین قیل الفاء بمعنی او والفاعل بمعنی المصدر والمعنی او صعد صعودا وهو الجسم وهذا مذهب جمهور الاشاعرة فاقل الجسم جزءان عندهم ولا واسطة بین الجزء والجسم وعند البعض من الاشاعرة لابد له من ثلثة اجزاء بان یوضع جزء بجنب جزء وثالث علی ملتقاهما فیحصل سطح مثلث جوهری من ثلاثة خطوط وکل خط منها مرکب من جزئین لیتحقق الابعاد الثلثة وهی الخطوط الثلثة فان البعد امتداد منقسم واقله جزءان اعنی الطول والعرض والعمق هذا اصطلاح غیر معروف فی اللغة والعرف اما لغة فلان الطول اطول الامتدادات فی الجسم والعرض بعد اقصر منه یقاطعه علی قوائم و العمق بعد یقطع کلا منهما علی قوائم واما عرفا فلان الطول هو الامتداد المفروض اولا والعرض ثانیا والعمق ثالثا وشرط التقاطع علی قوائم بحاله ولا شک فی ان خطوط هذا المثلث لا تتقاطع علی قوائم وایضا هو سطح لا عمق له واجیب بانهم ارادوا البعد المفروض اولا وثانیا وثالثا مع حذف شرط التقاطع علی قوائم ولکل ان یصطلح بما شاء وعند البعض من ثمانیة اجزاء لیتحقق تقاطع الابعاد الثلاثة علی زوایا قائمة وهو ابو علی الجبائی المعتزلی قال لابد فی السطح من تقاطع بعدین علی قوائم ولابد فی الجسم من سطحین جوهرین ثم اقل السطح الذی فیه تقاطع القوائم اربعة اجزاء فاقل الجسم من ثمانیة اجزاء فیوضع جزء بجنب جزء ثم یوضع جزء علی ملتقاهما من جانب وجزء علی ملتقاهما من الجانب المقابل له فیحصل سطح ذو بعدین متقاطعین علی قوائم ثم یوضع اربعة اجزاء علی هذه الاربعة فیحصل بعد مقاطع لکل من البعدین علی قوائم ثم اعلم ان الشارح اکتفی ببعض الاقوال وههنا اقوال اخر احدها قول ابی الهذیل العلاف من المعتزلة وهو ان اقل اجزاء الجسم ستة فانا اذا وضعنا علی ملتقی الاجزاء الاربعة التی ذکرها الجبائی جزءا من جانب وجزءا اخر من جانب اخر حصل من هذین الجزئین بعد ثالث مقاطع علی القوائم للبعدین الحاصلین من الاربعة ثانیها قول صاحب المواقف انه یکفی اربعة وتوضیحه بان یوضع جزء فیحصل الطول وبجنب الثانی ثالث بحیث یحصل العرض المقاطع للطول علی قائمة ویوضع علی الثانی رابع فیحصل العمق المقاطع لکل من البعدین علی قائمة ویکون الجزء الثانی مشترکا بین الابعاد الثلاثة ثالثها قول النظام المعتزلی زعم ان الجسم لا یتالف الا من اجزاء غیر متناهیة موجودة فیه بالفعل فاعترض علیه ابو الهذیل العلاف بانه یلزمک ان لا یقطع المتحرک مسافة قط لانه لا یتحقق قطع الابعد نصفها ولا یتحقق قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهلم جرا وقولک یقتضی عدم انتهاء الانصاف الی نهایة فلا یمکن قطع المسافة الا فی زمان غیر متناه فاخترع النظام القول بالطفرة وهو ان المتحرک یقطع المسافة من غیر ان یحاذی بعض اجزائها والحق ان بطلانها بدیهی ولیس هذا نزاعا لفظیا راجعا الی الاصطلاح بان یصطلح البعض علی ان اقل الجسم جزءان وبعضهم علی انها ثمانیة حتی یدفع ای النزاع بان لکل احد ان یصطلح بما شاء فلا معنی للنزاع اذ من امثالهم المشهورة لا مناقشة فی الاصطلاح ولعله تعریض لصاحب المواقف حیث قال نزاع لفظی لا یجدی نفعا بل هو النزاع فی ان المعنی الذی وضع لفظ الجسم بازائه هل یکفی فیه التترکیب من جزئین ام لا فعلی هذا یکون النزاع معنویا لا ثقابان یبحث عنه فی علم المعقول واعترض علیه بان حاصل النزاع اللفظی ان لفظ الجسم علی ای مرکب یطلق ولا شک فی انه نزاع لفظی واجیب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بان النزاع اللفظی علی نوعین احدهما یرجع الی الاصطلاح کقول النحاۃ الکلمۃ لفظ وضع لمعنی مفرد وقول المنطقیین الکلمۃ لفظ دل علی معنی مقترن بزمان ولا طائل فی ھذا النزاع ثانیھما یرجع الی العرف واللغۃ کخلافھم فی ان الصحابی من صحب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ساعۃ او مدۃ صالحۃ و ھذا نزاع مفید بما یقع فی مباحث المعقول ومنہ نزاعھم فی الجسم فالشارح انما نفی کونہ لفظیا راجعا الی الاصطلاح بقی ھھنا بحث وھو ان بعض المحشین حاول التطبیق بین کلامی المواقف والشرح فقال اثبت صاحب المواقف النزاع بالمعنی الثانی ونفی الشارح النزاع بالمعنی الاول وعندی فیہ نظر لان کلام المواقف صریح فی انہ غیر نافع وکلام الشرح ناظر الی انہ مفید الا ان یقال مراد صاحب المواقف انہ لیس کثیر الجدوی احتج الاولون وھم الاشاعرۃ القائلون بان الجسم ما رکب من جزئین فصاعدا والاحتجاج التمسک بالحجۃ فانہ یقال لاحد الجسمین المتساویین اذا زید علیہ جزء واحد انہ اجسم من الاخر ان بالکسر مقول القول ان قلت ھذا مجرد فرض لانہ اذا کان جسمان متساویین الا ان احدھما یزید علی الاخر بجزء واحد لم یستطع احد من الحکماء ان یعرف زیادتہ ببصر ولا کیل ولا وزن فضلا عن اھل العرف واللغۃ قلت المعنی انھم لو اطلعوا علی کونہ ازید لحکموا بانہ اجسم لما علم من عادتھم او المعنی انا لو فرضنا جسمین کذلک لحکموا بانہ اجسم فلولا ان مجرد الترکیب کاف فی الجسمیۃ لما صار بمجرد زیادۃ الجزء ازید فی الجسمیۃ ولکنہ قد صار ازید فی الجسمیۃ بقولھم ھو اجسم وفیہ نظر لانہ افعل من الجسامۃ بفتح الجیم بمعنی الضخامۃ تفسیر للجسامۃ والضخامۃ سطبر شدن من باب شرف وعظم المقدار عطف تفسیر والعظم بکسر العین بزرگ شدن من باب شرف یقال جسم الشئ بضم السین فی الماضی والمضارع ای اعظم فھو جسیم کشریف وجسام بالضم وحاصل النظر انہ لیس معنی قولھم ھذا اجسم من الاخر انہ ازید فی الجسمیۃ کما زعم المحتجون بل معناہ انہ ازید فی الجسامۃ والکلام فی الجسم الذی ھو اسم للجوھر المرکب لا صفۃ بمعنی العظیم اورد علیہ انہ لا فائدۃ فی ھذا المقام لان الجسم لم یستعمل الا اسما وعندی ان الشارح حملہ علی وھم المستدلین فان استدلالھم یشعر بان الجسم واللاجسم عندھم کالعالم واللاعالم وانھما صفتان ولا فرق الا بان الاجسم یدل علی زیادۃ او غیر مرکب کالجوھر ھذا مصطلح بعض المتکلمین والشائع فی کتب الحکمۃ والکلام ھو اطلاق الجوھر الممکن القائم بنفسہ سواء کانت جسما او جزءا لا یتجزی وھم لا یستعملون الجوھر فی الجزء الا مقیدا بالفرد وزعم بعض المحشین ان المصنف ذکر العام واراد الخاص بقرینۃ المقابلۃ ومنشأہ الغفلۃ عن الاصطلاح یعنی العین الذی لا یقبل الانقسام لا فعلا ای لا ینفک بعض اجزائہ عن بعضھا انفکاکا حاصلا فی الخارج والفعل ھنا ما یقابل القوۃ ولا وھما ولا فرضا قال العلامۃ الشیرازی فی المحاکمات الحق انہ لا فرق بین القسمۃ الوھمیۃ والفرضیۃ انتھی فالمراد بھما غیر طرف عن طرف بان ھذا غیر ذاک وانما جمع بینھما للمبالغۃ وفرق الاخرون بوجھین احدھما ان القسمۃ الوھمیۃ حسیۃ جزئیۃ علی وضع مخصوص والفرضیۃ عقلیۃ کلیۃ لا تختص وضعا ثانیھما ان الوھم قد یقف عن القسمۃ اما اولا فلانہ لا یدرک الامور الصغیرۃ جدا فلا یستطیع قسمتھا ولا قسمۃ الشئ الیھا واما ثانیا فلانہ قوۃ جسمانیۃ لا تقدر علی غیر المتناھی بخلاف العقل فان فرضہ یتعلق بالکلیات المشتملۃ علی الکبیرۃ والصغیرۃ والمتناھیۃ وغیر المتناھیۃ واعترض علیہ بان الوھم انما یدرک المعانی الجزئیۃ التی فی المحسوسات کعداوۃ زید وصداقۃ عمرو واجزاء الجسم لیست من المعانی بل من الاعیان المحسوسۃ بالبصر واجیب بان الوھم ھو سلطان الحواس وھی الآلۃ فھو یدرک جمیع مدرکاتھا بتوسطھا واما ما اشتھر من انہ مدرک المعانی الجزئیۃ فمعناہ حصر المعانی فی الوھم لا حصر الوھم فی المعانی فاحفظہ بقی ھھنا بحث ان البحث الاول قبل فرض العقل یجری فی الحالات والممکنات فکیف لا یفرض انقسام الجوھر الفرد واجیب بان للفرض معنیین

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

احدهما التقدير وهو يجرى فى الممكن والمحال ثانيهما التجويز وهو يخص الممكن وهو المراد ههنا البحث الثانى قيل نفى القسمة الفرضية كاف فانها اذا انتفت انتفى الفعلية والوهمية بطريق الاولى اجيب بانهم ارادوا المبالغة فى نفى القسمة فلم يروا باسا فى التكرار حتى زاد بعضهم لا قطعا ولا كسرا اى بان يقطع بجسم ذى حدة ينفذ فيه او يكسر بجسم صلب ثقيل يضرب عليه وهو الجزء الذى لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر بدل قوله كالجوهر احترازا عن ورود المنع فانه لو قال هو الجوهر افاد حصر غير المركب فى الجوهر الفرد وهذا محتاج الى دليل فان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا قيل اى فى اول نظر العقل وعندى انه مطلق اذ لم يقم دليل قوى على ابطال المجردات فى الجوهر بمعنى الجزء الذى لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى و الصورة الهيولى بتخفيف الياء وتشديدها فيل مشتق من الخشبة الاولى وهو فى العرف العام ما يتخذ منه الشئ فالخشب هيولى السرير ثم نقله الحكماء الى الجوهر المخصوص لانه كالاصل للاجسام والصحيح انها مشتقة من الهيل بالفتح بمعنى الصب والتفريق من باب ضرب ومنه الهيول على وزن صبور للهباء الذى يرى متفرقا ولذا يسمى بعضهم الهيولى التى فى الاجسام هباء وذلك لتفرقها فى الاجسام و ذكر الحكماء ان الجوهر خمسة اقسام العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم وزعموا ان الصورة حلت فى الهيولى فحصل الجسم منهما و الصورة هى الجوهر الممتد فى الجهات الذى يسميه العامة جسما ولكن ارسطاطاليس ادعى ان هذا الجوهر ليس تمام حقيقة الجسم بل هناك جوهر آخر يسمى الهيولى لا يدركه الحواس بل انما يعرف بالدلائل ولذا قد يسمى بالعنقاء وذهب افلاطون الى ان الجسم هو الجوهر المسمى بالصورة وانه لا وجود للهيولى والعقول زعم الفلاسفة ان العقل جوهر مجرد عن المادة متوسط بين الخالق سبحانه ومخلوقاته فى افاضة الوجود عليها والعقول عندهم عشرة بمعنى انه لا يمكن ان تكون اقل من ذلك ولا يحد العقل جانب الكثرة وزعموا انها الملائكة بلسان اهل الشرع والنفوس المجردة النفس هى الروح فى العرف العام والشرع وللعقلاء فى الروح الانسانى مذاهب فجماعة من اعاظم اهل الاسلام يسكتون عن البحث فيها قائلين ان علم الروح مختص بخالقه تقدس وبعضهم على ان الروح جسم لطيف سارى فى البدن كسريان الماء فى الورد واما الحكماء فقالوا الروح الانسانى جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التصرف بلا دخول فيه بل كتصرف الامير فى مدائن ملكه بلا حلول فيها وطابقهم على ذلك الامام غزالى والقاضى ابو زيد الدبوسى الحنفى وبعض الصوفية وانما قيد الشارح النفوس بالمجردة لان النفس تطلق بالاشتراك اللفظى على خمسة اشياء احدها النفس النباتية وهى القوة المدبرة للنبات فى اغتذائه ونموه وثانيها النفس الحيوانية وهى ما يدبر بدن الحيوان فى حواسه وحركاته بالارادة ثالثها النفس الانسانية المجردة ذات العقل واستنباط العلوم رابعها النفس الفلكية المنطبعة اى الحالة فى جسم الفلك وهى للفلك كقوة الخيال لنا وخامسها النفس الفلكية المجردة المتعلقة بالفلك كتعلق النفس الانسانية ببدنه و النفس المعلومة التجرد بزعمهم هى الثالثة والخامسة ليتم ذلك اى انحصار غير المركب فى الجوهر الفرد واعترض عليه بانه يلزم قصور الدليل عن المدعى لان المدعى حدوث جميع ما سوى الله تعالى والدليل انما دل على حدوث الجسم والجوهر الفرد واعراضهما واجيب بان المطلوب هو حدوث ما ثبت وجوده من العالم وهو منحصر فى هذه الثلاث واما الهيولى والصورة والمجردات فلم يقم دلائل وجودها ثم اعلم ان بعض المتكلمين استدل على ابطال الهيولى والمجردات بوجوه ضعيفة اما ادلة ابطال الهيولى فمنها ان الجسم لو تركب من الهيولى والصورة لزم من تعقلهما تعقلهما واللازم باطل لانا لا نتعقلهما الا بالبرهان ودفع بانه انما يلزم لو تعقلنا الجسم بكنهه وهو ممنوع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ومنها ان الهيولى لولم تكن متحيزة لم تكن جزء من الجسم المتحيز وان كانت متحيزة فاما بالاستقلال فجسم واما بلا استقلال فهى صفة حالة فى الصورة تابعة لها فى التحيز فلا يكون جوهرا ولا محلا للصورة كما زعموا واما ادلة بطلان المجردات فانتظرها فى آخر المبحث و عند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعنى الجزء الذى لا يتجزى وتركيب الجسم انما هو من الهيولى والصورة لا من الجواهر الفردة كما ذهب اليه المتكلمون وهذا هو مذهب ارسطو واتباعه وذهب افلاطون الى ان الجسم هو الجوهر البسيط المتصل الذى سماه آخرون بالصورة وليس حالا فى الهيولى بل هو تمام حقيقة الجسم ولا وجود للهيولى واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة الكرة بضم الكاف وفتح الراء المخففة فى اللغة الجسم المستدير الذى يضرب بالصولجان ويلعب به والجمع كرى وكرات بالضم فيهما وفى الاصطلاح جسم مستدير يوجد فى داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط الخارجة من تلك النقطة الى السطح المحيط بذلك الجسم وتسمى تلك النقطة مركزها وهذه الخطوط انصاف القطر وبعبارة اخرى الكرة جسم يحيط به سطح واحد وبعبارة اخرى جسم لا يوجد له نهاية فى الوضع وبعبارة اخرى جسم لا يوجد فيه خط بالفعل وبعبارة اخرى جسم لا يمكن ان يوجد فى سطحه خط مستقيم ثم اقرب التعريفات الى ماهية الكرة هو الاول والاربعة الباقية من لوازم التعريف الاول ولا بد فى هذا المقام من البحث عن الاخيرين فى مقدمتين المقدمة الاولى كل جسم سوى الكرة ففيه خط موجود بالفعل لان ماسوى الكرة محاط باكثر من سطح واحد ولا بد ان ينتهى السطح بخط وان يكون تلاقى السطوح على خط كالمخروط فانه يحيط به سطحان احدهما دائرة هى قاعدة المخروط وثانيهما سطح مستدير يتضايق الى نقطة هى راس المخروط فلا بد ان يكون فيه خط مستدير بالفعل ينتهى السطحان به ويتلاقيان عليه وكاللبنة مثلا فانه يحيط بها ستة سطوح مستوية ويوجد فيها اثنا عشر خطا مستقيما بالفعل يكون بها انتهاء السطوح وملاقاتها وقس عليها سائر الاجسام بعد ان تعرف ان السطح الواحد هو المستوى اى ما يكون كل خط يفرض عليه مستقيما او المستدير وهو الذى يحدث دائرة اذا قطع بالسطح المستوى كسطح الكرة والمخروط والاسطوانة واما ماسوى المستوى والمستدير فمركب من السطوح وان حكم الحس بمجازفة بانه سطح واحد ان قلت اذا كان بعض سطح الكرة ابيض وبعضها اسود فلا شك فى تلاقيهما بالخط الموجود بالفعل وكذا اذا كان بعضها محاطا بجسم آخر فلا شك ان الفصل المشترك بين السطح المحاط وغير المحاط خط موجود بالفعل قلت مرادهم انه لا يوجد فى الكرة خط من حيث شكلها فلا ينافى وجود الخط من جهة اخرى كاللون فى الملونة والملك فى المحاطة المقدمة الثانية لا يمكن ان يوجد فى سطح الكرة خط مستقيم ولنا برهان عليه يتوقف اولا على انه اذا وقع خط على خط وحدث عن جنبه زاويتان متساويتان فهما قائمتان ثانيا على ان مساوى المساوى مساوى وثالثا على انه لا يمكن فى المثلث زاويتان قائمتان ورابعا على ان الخطين المتساويين من المثلث يتصلان بالخط الثالث المسمى بالقاعدة على زاويتين متساويتين والاولان لا يحتاجان الى دليل والاخيران قد برهن عليهما اقليدس الحكيم السليم يحكم بحقيقتهما ثم نقول لو وجد فى سطح الكرة خط مستقيم لاخرجنا من مركزها خطين يقعان على طرفى الخط المستقيم فيحصل مثلث نسميه المثلث الاعظم ثم اخرجنا من المركز خطا ثالثا بين الخطين الاولين واقعا على الخط المستقيم فينقسم المثلث الاعظم الى مثلثين صغيرين فيحدث على الخط المستقيم اربع زوايا فالخطوط الثلاثة الخارجة من المركز الى سطح الكرة متساوية لانها انصاف القطر فالزاويتان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اللتان على قاعدة المثلث الاعظم متساويتان بالحكم الرابع وكذلك الزاويتان اللتان على قاعدة كل واحد من المثلثين الصغيرين بالحكم الرابع فالزوايا الاربع متساوية بالحكم الثانى فالزاويتان اللتان على جنبى الخط الوسطانى قائمتان بالحكم الاول فالزوايا الاربع قوائم فيلزم فى المثلث قائمتان وهو باطل بالثانية فالخط المستقيم فى سطح الكرة محال فاحفظ هاتين المقدمتين فانهما من خواص هذه الشرح وقد غفل عنهما بعض الاعاظم فزلت اقدامهم ولكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة والحمد للموفق سبحانه حقيقة احتراز عن الكرة الحسية كالكرات المصنوعة على سطح حقيقى السطح هو المقدار المنقسم طولا وعرضا لا عمقا ولا يحيط بالاجسام والمراد ههنا هو السطح المستوى وهو الذى يمكن رسم الخطوط المستقيمة عليه باى وضع كانت وان شئت قلت بالمعنى العرفى ما لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض وقيد بالحقيقى احترازا عن السطح المستوى الحسى الذى لا يدرك الحس اعوجاجه الدقيق ثم ان المتكلمين لا يقولون بوجود الكرة وان اعترف بعضهم بالسطح المستوى فالدليل الزامى لان الفلاسفة يقولون بوجودها لتماسه اى لم تماس الكرة السطح الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها اى فى سطحها خط اى مستقيم لانطباق سطحها على السطح المستوى وقد برهن على انه لا يمكن الخط المستقيم على سطح الكرة ان قلت اللازم من التماس بجزئين هو الخط المركب من جزئين ولا دليل على استحالته فان البرهان انما يدل على امتناع الخط المستقيم المركب من ثلثة اجزاء فصاعدا قلت هذا الدليل الزامى والفلاسفة على ان توالى النقطتين محال وان بين كل نقطتين خطا ممكن القسمة الى غير نهاية بالفعل وذلك لانه متميز يقبل الاشارة الحسية وكان الافضل تركه لان امكان الخط المستقيم كاف فى ابطال الكروية وان لم يوجد بالفعل ولكنه اراد بيان الواقع وزعم بعض الاكابر ان مطلق الخط بالفعل ينافى الكرة سواء حصل بالتماس او بغيره وكان مستقيما او مستديرا وعندى انه سهو الحق ان المنافى لها هو الخط الحاصل من حيث شكل الجسم واحاطة الحدود به كمحيط قاعدة المخروط والخطوط الاثنى عشر فى المكعب لا الحاصل من جهة اخرى كالخط الفاصل بين المضئ والمظلم من الكرة والفاصل بين الابيض والاسود منها والفاصل بين المحاط وغير المحاط منها اذا احاط ببعضها جسم آخر ثم لا شك فى ان الخط الحاصل من التماس هو من القسم الثانى فلا ينافى الكرة الا اذا كان مستقيما فافهم فلم تكن كرة حقيقة وزعم بعض عظماء الافاضل ان السطح فى كلام الشارح اعم من المستوى وغير المستوى وقال حاصل الاستدلال انه لو وضع الكرة على السطح لم تماسه الا بجزء غير منقسم والا لكان فى الكرة خط بالفعل اما مستقيما ان وضع على السطح المستوى او غير مستقيم ان وضع على غير المستوى فلم يكن الكرة حقيقة لان وجود الخط بالفعل ينافى الكرة الحقيقية عندهم على ما زعموا فتدبر واحفظ انتهى ملخصا وقد ظهر لك مما قررناه ان هذا ليس بحق وان الخط المستدير الحاصل من التماس لا ينافى الكروية بل الكرة اذا كانت محاطة بكرة اخرى مجوفة لم يبطل كرويتها مع ان محدبها كله مماس لقعر المحيطة فقيد استواء السطح كما وقع فى عبارات المشائخ غير ضائع وقد بقى ههنا بحث وهو ان الشارح قد اكتفى باقل ما به الرد على الخصم وهو التماس بجزئين من جملة الاحتمالات تماسها بالسطح ولم يتعرض له لان بطلانه ظاهر مما ذكره لان هذا السطح من الكرة يجب ان يكون مستويا فيمكن ان يرسم عليه الخط المستقيم وهذا يبطل الكرة واشهرها اى اشهر الادلة عند المشائخ وجهان قيل فى كونهما اشهر الوجوه نظر واقول لا نظر فان الشهرة تختلف بحسب الازمنة والبلاد الاول انه لو كان كل عين منقسما الى نهاية لم يكن الخردلة بفتح الخاء والدال بزر نبات يسمى بالفارسية سپندان اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهى الاجزاء والعظم والصغر بكسر فتح انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها بالبداهة وذلك اى الكثرة والقلة انما

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

يتصور فى المتناهى فانه لا يجوز ان يقال غير المتناهى اكثر من غير المتناهى واعترض عليه اما اولا فلان كلا من معلومات الله تعالى و
مقدوراته غير متناه مع ان المعلومات اكثر من المقدورات لان ذاته تعالى والمحال من معلوماته لا من مقدوراته واما ثانيا فلان مراتب
الاعداد مبتدئة من الواحد غير متناهية وكذا مبتدئة من العشرة والسلسلتان غير متناهيتين مع ان الاولى اكثر بعشرة وايضا احاد العدد
اكثر من عشراتها وعشراتها اكثر من مائاتها مع ان الكل غير متناه واجيب بوجهين احدهما ان المراد هو ان القلة والكثرة فى الامور الموجودة
انما يتصور فى المتناهى اما المعلومات والمقدورات فالموجود منها متناه ومعنى عدم تناهيها انها لا تبلغ حدا لا يمكن المزيد عليه واما الاعداد
توهمية ودفع بان الحكماء لا يقولون بوجود اجزاء غير متناهية بل دعواهم ان القسمة ممكنة لا تقف الى حد ثانيهما ان المدعى هو ان الكثرة
والقلة لا تظهر عند الحس الا فى المتناهى واما فى غير المتناهى فانما تدرك بالعقل لا بالحس لكن عظم الجبل وصغر الخردلة محسوس فالكثرة
والقلة محسوسة فثبت التناهى اذ لو كان الخردلة والجبل كلاهما غير متناهى الاجزاء لم يدرك الحس الفرق بينهما الثانى ان اجتماع اجزاء الجسم
ليس لذاته بان يكون ذات الجسم مقتضية لاجتماع الاجزاء والا لما قبل الافتراق لان ما يقتضيه ذات الشئ لا يمكن زواله عنه لكنا
نجد الاجسام العنصرية والمواليد قابلة للانقسام فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذى لا يتجزى تفريع على عدم استحالة
الافتراق فانه لو كان الافتراق محالا لم يتعلق به القدرة الالهية لان الجزء الذى تنازعنا فيه علة لمحذوف وهو قولك فالمطلوب ثابت
ان امكن افتراقه مرة ثانية بعد ما خلق الله سبحانه الافتراقات الممكنة فى الجسم لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وهذا خلف لان
المفروض ان القادر سبحانه اخرج كل انقسام ممكن فى الجسم من القوة الى الفعل وان لم يمكن اى افتراقه ثبت المدعى اذ لا معنى للجزء الا ما
لا يمكن افتراقه واعترض عليه بانه ان اريد الافتراق بالفعل لم يثبت المدعى وهو عدم الافتراق فعلا ووهما وفرضا وان اريد اعم لم
يثبت الشرطية الاولى واقول المراد هو الافتراق بالفعل وكل ما قسمه الوهم والفرض فالله سبحانه قادر على قسمته بالفعل اما عدم استلزام
قسمة الوهم والفرض قسمة الفعل فانما هو بالنسبة الى القوى البشرية والكل ضعيف اى كل واحد من الادلة الثلثة على اثبات الجزء ضعيف
اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة هى عرض غير منقسم قابل للاشارة الحسية والمشهور انها طرف الخط ولكنه ليس بكل كنقطة
راس المخروط ومركز الكرة وقطبى الكرة المتحركة فانها نقاط موجودة بلا خط والحكماء يعترفون بثبوت النقطة والفرق بينها وبين الجزء بالعرضية
والجوهرية ثم انما كان التماس مثبتا للنقطة لا للجزء لزعمهم ان التماس انما هو بالاعراض الحالة فى الجسم وهى النقاط والخطوط والسطوح لا
بالجواهر وهو لا يستلزم ثبوت الجزء دفع لما قاله المتكلمون من ان ثبوت النقطة يستلزم ثبوت الجزء مستدلين بانها عرض فلا بد من ان
يكون لها محل ولا يجوز ان يكون محلها منقسما والا لزم انقسام النقطة بانقسام محلها ثم ان كان محلها جوهرا ثبت الجزء وان كان عرضا
فلهذا العرض محل غير منقسم ولا بد من الانتهاء الى جوهر لا ينقسم دفعا للتسلسل وهو الجزء لان حلولها اى النقطة فى المحل ليس حلول
السريان حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل حلول الشئ فى آخر هو ان يكون وجوده فى نفسه هو وجوده لذلك الآخر و
هو قسمان احدهما سريانى وهو ان يكون الحال ساريا فى المحل بتمامه بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر كالبياض
فى اللبن ثانيهما طريانى وهو ان يكون الحال طرفا للمحل كالسطح للجسم وحلول النقطة فى محلها من هذا القسم سواء كان حلولها فى خط

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اوسطح اوجسم ثم ان انقسام الحال بانقسام المحل انما يجب فى السريانى اما الطريانى فيجوز فيه ان يكون المحل منقسما والحال غير منقسم
فعدم انقسام الحلول لا يوجب عدم انقسام محلها واجيب بان تماس الجسمين بجوهرهما ضرورى والا لزم ان لا يكون شئ من الاجسام
ملموسا لنا وهذه سفسطة وعندنا وجه آخر من الجواب وهو ان الحلول الطريانى غير معقول لانا نفرض نقطة هى طرف خط ثم نقسم
الخط نصفين ونفرض انعدام نصف الآخر بتغير محل مثلا فنجد النقطة بحالها لم تتغير فعلم انه لا مدخل لهذا النصف المنعدم فى كونه
مقوما للنقطة ثم نقسم النصف الباقى كذلك وهكذا نصف النصف فيذهب التقسيمات على مذهب الحكماء الا الى نهاية من
غير تغير فى النقطة فعلم ان ما يتقوم به النقطة ليس الا محلا غير منقسم وذلك لان مقدارا من الخط فرضته مقوما للنقطة امكن
انقسامه وانعدام نصفه بلا تغير النقطة ومن المحال تغير المقوم بلا تغير المتقوم وهكذا الحال فى الخط اذا قسمنا السطح على موازاته و
فى السطح اذا قسمنا الجسم على موازاته وانك اذا تطهرت عن دنس العادة والتعصب عرفت انه حق واما الثانى والثالث اراد الاول
والثانى فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متالف من اجزاء بالفعل وانما اى الاجزاء الحاصلة بالفعل غير متناهية فان هذا
هو مذهب النظام المعتزلى لا الفلاسفة بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا
لان الجسم متصل واحد عندهم وهذا الكلام مقدمة يتوقف عليها دفع الدليلين معا ثم خص كلا بما يرد عليه فقال وانما العظم
والصغر باعتبار المقدار القائم به اى بالجسم لا باعتبار كثرة الاجزاء وقلتها جواب عن حديث الخردلة وملخصه ان عظم الجبل وصغر الخردلة
ليس لكثرة الاجزاء فى الجبل وقلتها فى الخردلة اذ ليس فى الجسمين اجزاء موجودة بالفعل بل للمقدار العارض للجسم وذلك لان
الجسم يتخلخل ويتكاثف كما ترى فى الجمد يذوب فيكثر مقداره والماء يتجمد فيصغر مقداره مع انه لم يزد جزء ولم ينقص جزء
والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء جواب عن حديث القدرة وملخصه ان قدرة الله سبحانه على خلق الافتراقات
فى الجسم انما تستلزم الجزء لو كانت الافتراقات الممكنة واقفة على حد ونهاية لكن لا نهاية لها فقدرة الحق سبحانه تستلزم خلق
افتراقات غير متناهية فلا يلزم الجزء واجيب بان الافتراقات كلها ممكنة والله سبحانه قادر على كل ممكن فله ان يوجدها
كلها واما ادلة النفى ايضا اى نفى جوهر الفرد فلا تخلو عن ضعف قيل فيه اشارة الى ان ضعف ادلة النفى اقل وهى كثيرة منها
ان يمين الجزء غير يساره بالضرورة ومنها اذا ركبنا صفحة من الاجزاء فالوجه المضئ بالشمس منها غير الوجه المظلم ومنها اذا
وضعنا جزءا على ملتقى جزئين انقسم ومنها جزء يوضع بين جزئين او جسمين فان لم يحجبهما لزم التداخل وان يحصل من
الاجزاء حجم وان حجبهما ماس كل واحد منهما فانقسم ومنها ان الجزء ان كان مضلعا فهو منقسم وان كان كريا بقى بين الاجزاء
عند اجتماعها فرج اصغر من الجزء فينقسم ومنها ان المتحرك السريع اذا قطع جزءا فلا بد ان يقطع البطى اقل منه فينقسم كما
فى حركتى الشمس والظل وكذا الدائرة العظمى والصغرى من الرحى وقد استقصينا ابحاثها فى كتابنا سدرة المنتهى وكتابنا
نبطاسيا ولهذا مال الامام الرازى هو العلامة ملك المتكلمين المحققين ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشى من
اولاد ابى بكر الصديق كان اشعرى الاصول شافعى الفروع وهو الملقب بالامام فى كتب الاصوليين والحكمة وقد صنف كتبا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

كثيرة فى الاصول والكلام والتفسير الكبير المحتوى على العجائب وشرح سورة الفاتحة فى مجلد والسر المكتوم فى العلوم الغريبة وكان صاحب وعظ مؤثر وبكاء ووجد يحضر مجلسه بهراة اصحاب المذاهب المختلفة فيناظرونه فيجيب كل سائل باحسن الاجوبة حتى تاب كثير من الكرامية وغيرهم ورجعوا الى السنة وهو منسوب الى بلدة رى والنسبة اليها رازى على خلاف القياس تولد فى الخامس و العشرين من شهر رمضان سنة اربع واربعين وخمسمائة بالرى وقيل سنة ثلاث وتوفى بهراة يوم الاثنين يوم عيد الفطر سنة ست و ستمائة كذا فى تاريخ الامام اليافعى وذكر بعضهم انه كان احسن الشكل جدا واحتال ابوه على ذلك برسم صورة حسنة على القرطاس والنظر اليها عند الانزال كما ذكره الاطباء والله اعلم وقد يوجد فى كلام بعض الصوفية شئ من الانكار عليه ذلك لما كان ينكر عليهم بعض شطحياتهم وكلا الطرفين على الحق وقال بعض كبار الصوفية فى علماء الشرع لو لم يكفرونا لكفرناهم وذكر الشيخ علاؤ الدولة السمنانى عن الشيخ جمال الدين الحلى قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم نقلت ما تقول فى حق فخر الدين الرازى قال رجل وصل الى مقصوده فى هذه المسئلة الى التوقف بل ذهب بعض الائمة الى نفى الجزء كالامام الغزالى واختار القاضى البيضاوى منع القسمة بالفعل وجواز القسمة بالوهم وقال ادلة المتكلمين توجب الاول والفلاسفة الثانى فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة فى باب عقائد الاسلام وفيه لطافة لان الخلاف من الانجار الغير المثمرة قلنا نعم فى اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة اى مسائلهم المخالفة للشرع مثل اثبات الهيولى والصورة فان برهانه كما مر موقوف على ان الجسم متصل واحد فى نفسه واما اصحاب الجزء فيقولون الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى وبينها مفاصل صغيرة لا يدركها الحس وليس اجتماع الاجزاء للاتصال بل لان القادر المختار سبحانه يحفظها عن التفرق المؤدى صفة للاثبات والتادية الايصال الى قدم العالم وذلك لان الفلاسفة استدلوا على قدم العالم بالهيولى وتقريره يتوقف على مقدمات الاولى ان الامكان صفة وجودية لانها تقابل الامتناع وهو عدمى الثانية ان الصفة الوجودية لا تقوم الا بموجود بالضرورة الثالثة الحادث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا هذا خلف الرابعة كل حادث فهو مسبوق بمادة لانه قبل الحدوث ممكن والامكان عرض موجود لا بد له من محل موجود وهو المادة وبعد هذه المقدمات قالوا لو كانت الهيولى حادثة لكانت مسبوقة بهيولى اخرى وننقل الكلام الى الهيولى الثانية فيلزم تسلسل الهيولات والتسلسل محال فالهيولى قديمة وهى لا تنفك عن الصورة ومجموع الهيولى والصورة جسم فيلزم قدم الاجسام واجيب عن هذا الدليل بوجوه كثيرة منها ان الهيولى باطلة لبطلان الجزء ومنها ان الامكان امر اعتبارى لا وجود له اذ لو كان موجودا فهو اما واجب او ممكن ويلزم على الاول ان يكون موصوفه اولى بالوجوب وعلى الثانى التسلسل اذا نقلنا الكلام الى امكان الامكان وهلم جرا والى نفى حشر الاجسام استدل منكروا الحشر بوجوه احدها ان العالم قديم لقدم الهيولى وكل قديم ممتنع العدم لما سيذكره الشارح فى بحث حدوث العالم واذا امتنع خراب هذا العالم لم يمكن الحشر لانه بعد فناء الدنيا ثانيها ان العالم قديم لقدم الهيولى فالاشخاص الموجودة فى الماضى من نوع الانسان وسائر الحيوانات غير متناهية فلا يمكن حشرها الا فى مكان غير متناه وقد ثبت ان الابعاد متناهية فالحشر محال واجيب عن الوجهين بانا لا نسلم ان الهيولى موجودة لبطلان الجزء ثالثها ان الابدان اذا تفرقت بعد الموت انعدم صورها الجسمية والنوعية بالانقسام وكل ما انعدم فاعادته محال فاعادة الابدان باعيانها محال

الحلبى حنبلى بالعقل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

واجيب بان ثبوت الصورة الجسمية والنوعية موقوف على كون الجسم متصلا واحدا ونحن لا نقول به بل نقول الجسم مركب من اجزاء مجتمعة بامر الله سبحانه من غير اتصال واعادة الابدان هي جمع اجزائها المتفرقة وزعم بعض المحشين ان الحشر اذا كان عبارة عن جمع اجزاء متفرقة فالمنافاة غير ظاهرة وهذا وهم كما ظهر لك مما قررناه وكثير من الاصول الهندسية عطف على كثير واكثر اطلاق الفلسفة انما هو على الحكمة الطبعية والالهية ويجوز ان يعطف على اثبات او على الهيولى والهندسة بالفتح معرب اندازه هو بالفارسية المقدار سمي العلم الباحث عن المقادير من الجسم التعليمي والسطح والخط والعدد ومن اعظم فضلاء هذه الصناعة ارشميدس ومالاناوس واقليدس وانما كان اثبات الجزء مبطلا لاصول الهندسة لان اكثر مسائلها موقوفة على اثبات الدائرة وحجتهم على ثبوتها انا نفرض خطا يتحرك مع ثبات احد طرفيه فيرتسم الدائرة وهذه الحجة باطلة على تقدير ثبوت الجزء لان الخط يكون مركبا من جواهر فردة فيكون جزء منه ثابتا ويدور بقية الخط حوله فيكون تارة على جنوب الجزء الثابت وتارة على شماله وعلى غربيه وشرقيه فيكون الخط في الاحوال الاربع مماسا للجوهر في اربعة مواضع فيلزم انقسامه واذا بطل انقسام الجوهر بطل حركة الخط ولم يثبت الدائرة ومن ههنا ظهر ان البراهين الهندسية التي اقامها الفلاسفة على ابطال الجزء فاسدة لان صحتها موقوفة على ابطال الجزء فيلزم الدور المبني عليها دوام حركة السموات الظاهر انه صفة لكثير من الاصول واورد عليه بانه ليس شيء من ادلة الدوام المذكورة في كتب الحكمة مبنيا على شيء من الاصول الهندسية وكذا ادلة امتناع الخرق والالتيام وتكلف بعضهم في الجواب بانه صفة بعد صفة لقوله واثبات الهيولى وعلى هذا ينبغي ان يعطف قوله وكثير من الاصول الهندسية على قوله قدم العالم لئلا يتخلل فاصل مخل بين الموصوف والصفة ثم ان كون دوام الحركة مبنيا على الهيولى يتوقف على مقدمات الاولى انهم زعموا ان الزمان شيء يقبل القسمة والزيادة والنقصان فهو كم ولا يجتمع اجزائه فهو كم لا مر غير مجتمع الاجزاء وهو الحركة بالاستقراء فثبت ان الزمان كم الحركة اي مقدارها الثانية ان الزمان لا ينقطع ولو فرضناه منقطعا كان انقطاعه متاخرا عن وجوده وهذا التاخر لا يتصور الا بالزمان فيلزم وجود الزمان مع فرض انقطاعه وهذا محال فانقطاعه ممنوع لاستلزامه اجتماع النقيضين الثالثة الزمان مقدار للحركة المستديرة اذ لو كان مقدارا للمستقيمة فلا يخلو اما ان تذهب الحركة الى غير النهاية فيلزم بعد غير متناه وهو محال او تنقطع فيلزم انقطاع الزمان وهو محال او ترجع فتنعطف ويلزمها ايضا انقطاع الزمان لان المتحرك بالحركة المستقيمة اذا عرض له رجوع على المسافة الاولى او انعطاف الى جهة اخرى كان له بين الحركتين سكون وذلك لان الوصول الى غاية المسافة يقع في آن وكذا الانفصال عنه يكون في آن فلو تتابع آنان لزم ان يكون معروضا من الحركة غير منقسمين وكذلك المسافة التي يقع فيها الحركة فيلزم تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى وهو محال بل المسافة مركبة من الهيولى والصورة فثبت ان بين الحركتين سكونا واذا ثبت ان الزمان ليس مقدار حركة مستقيمة ومنقطعة ثبت انه مقدار حركة مستديرة دائمة وهي حركة الفلك الاعظم ثم عمموا الحكم في سائر الافلاك استحسانا ولنا في ابطال هذا الدليل وجوه كثيرة ومنها ان الجزء ثابت والهيولى والصورة باطلتان وانما كان دوام حركة السموات مخالفا للشرع لانه يستلزم قدمها وعدم فنائها بالانفطار والانشقاق وامتناع الخرق و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

والالتيام ذهب اهل السنة الى انه يجوز الخراق السموات كما يدل عليه قصة المعراج والآيات المصرحة كقوله تعالى اذا السماء انشقت اذا السماء
انفطرت وزعم الفلاسفة انه محال واستدلوا عليه بوجوه ومنها ان الحركة المستديرة الفلكية دائمة لحفظ الزمان فلو انفطرت السماء لزم انقطاع
الحركة فانقطع الزمان نبطلان الخرق ايضا متفرع بالواسطة على ابطال الجزء واثبات الهيولى ثم لا يخفى ان ذكر الالتيام استطرادي وجه اقترانه
بالخرق في الذكر انه قد يقع البحث في حركة الكواكب فيقول قوم الافلاك ساكنة والكواكب تسير فيها فينخرق الافلاك قدامها وتلتئم خلفها و
يقول قوم ان هذا الخرق والالتيام باطل ثم اعلم ان عندنا وجها آخر في توجيه كلام الشارح وهو ان قوله المبني صفة لكثير من الاصول كما هو
الظاهر والمراد بالاصول الهندسية هي ثبوت الكرة وحركتها بالاستعارة وهذا وان كان من مسائل الالهي او الطبعي لكنها من الاصول الموضوعة
في الهندسة والاصول الموضوعة قضايا يذكر في مبادي الهندسة لتوقف البراهين على تسليمها طبعية كانت او الهية وتقريره انهم قد
يستدلون على دوام حركة الفلك بانه كرة وجميع الاوضاع بالنسبة الى الكرة متساوية فثباته على وضع يكون ترجيحا بلا مرجح ثم يستدلون
على امتناع الخرق بان دوام حركتها المستديرة يدل على ان فيها مبدء ميل مستدير فلو انخرقت لزم في اجزائها حركة مستقيمة فيجتمع في الفلك
ميلان متضادان وهو محال ولا يخفى ان اثبات وجود الكرة والحركة المستديرة يحتاج الى دليل وقد استدلوا عليه بانا اذا فرضنا دائرة
تتحرك على قطر من اقطارها ثبت الكرة والحركة وقد تقدم ان اثبات الدائرة غير تام على تقدير ثبوت الجوهر الفرد وكذا لا يثبت الحركة المستديرة
لتوقفها على ثبات المحور والقطبين وذا محال على تقدير الجزء للزوم انقسامه فان ثبت الجوهر الفرد لم يثبت الكرة وما يتفرع عليها من دوام الحركة
وامتناع الخرق فتأمل فيما ذكرناه في شرح هذا المقام فان هذا التوضيح لا تجده في غير كلامنا وترى المتعلمين بل المعلمين لا يغوصون كنه هذا
المقام والله الموفق والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز هذا تعريف المتكلمين للقيام بالغير او مختصا به اختصاص
الناعت بالمنعوت وهذا تعريف الحكماء وسبب الاختلاف انهم يزعمون ان صفات الواجب والمجردات اعراض فجعلوا التعريف شاملا لها
والاعراض الاجسام والمتكلمون لا يسمون صفات الواجب اعراضا وينكرون المجردات فالاعراض عندهم مخصوصة بالمجردات وهي
الاجسام والجواهر الفردة على ما سبق من بيان خلاف المتكلمين والحكماء في تعريف القيام بذاته لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم
اي ليس معنى القيام بالغير ان لا يمكن تصوره بدون تصور هذا الغير فان ذلك انما هو في بعض الاعراض وهي الاعراض النسبية كالاخوة
فانها لا تعقل الا مع تعقل الاخوين ولنذكر ههنا تفصيل الاعراض على سبيل الاجمال فنقول ذهبت الفلاسفة الى ان العرض تسعة اجناس
تسمى المقولات التسع واذا ضم اليها الجوهر صارت عشر مقولات هي اجناس الممكنات فاحدها الاين وهو حصول الشئ في المكان ثانيها
متى وهو حصوله في الزمان وهما كجلوس زيد في المسجد يوم الجمعة ثالثها الوضع وهو الهيئة الحاصلة للشئ من نسبة بعض اجزائه الى
بعض كالركوع والقعود رابعها الاضافة وهي النسبة تعرض الشئ بالقياس الى غيره سواء كانت مكررة كالاخوة ام لا كالابوة والبنوة خامسها
الملك بالكسر وهو ان يكون الشئ كله او بعضه محاطا بما ينتقل بانتقاله كالقميص والعمامة سادسها الفعل بالفتح وهو التاثير في الغير كالقطع
سابعها الانفعال وهو قبول الاثر عن الغير كالانقطاع وهذه المقولات السبع تسمى الاعراض النسبية وقد انكرها المتكلمون وجعلوها وهمية
انتزاعية سوى الاين محتجين بانها لو وجدت في محالها كان بينها وبين محالها نسبة فننقل الكلام الى هذه النسبة ويتسلسل واحتج الحكماء

بالمجردات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بان كون السماء فوق الارض محقق ولو لم يكن واهم ومنتزع وحكم بان بعضها وهمي وبعضها محقق ثامنها الكم ويسمى المقدار وهو ما يقبل القسمة ويقبل المساواة واللامساواة بالذات وهو قسمان منفصل ومتصل فالمنفصل هو العدد والمتصل ان لم يقبل الاشارة الحسية فهو الزمان وان قبلها فهو الخط والسطح والجسم التعليمي فالخط طول بلا عرض وعمق والسطح طول وعرض فقط بلا عمق والجسم التعليمي طول وعرض وعمق وليس هو الجسم الطبعي المبحوث عنه في الحكمة الطبعية المركب من الهيولى والصورة او الجواهر الفردة بل هو مقدار وعرض قائم به يبحث عنه في العلم التعليمي وهو الهندسة واستدلوا على كونه عرضا بانا نجعل الشمعة مستديرة ومستطيلة فيتبدل الجسم الطبعي لا التعليمي تاسعها الكيف ما لا يقبل القسمة لذاته بخلاف الكم ولا يتوقف تصوره على تصور غيره معروضه بخلاف النسبة وهو اربعة اقسام فالاول المحسوس اما باللمس كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة او بالبصر كالضوء واللون او بالسمع كالصوت والحروف او بالطعم كالحلاوة والمرارة او بالشم كالروائح والكيف الثاني الاستعداد وهو القوة والضعف اي عسر القبول من الغير وسهولته كالصلابة واللين والكيف الثالث النفساني المخصوص بذوات النفوس كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والصحة والمرض والشجاعة والجبن والكيفية النفسانية ان كانت راسخة يعسر زوالها ويتعذر سميت ملكة كحلاوة العسل والا فحالا كصفرة الخائف والغالب ان الكيفية تبتدئ حالا ثم تعود ملكة كعلم المبتدي والمدرس والكيف الرابع ما يعرض الكميات بناء على جواز قيام العرض بالعرض عندهم كالزوجية والفردية للعدد والمثلثية والمربعية للسطح والكروية للجسم التعليمي فاحفظ هذا الفصل فانه مهم ورأينا كثيرا ممن يدرس الشرح ولا يعرف من تفصيلها شيئا وهذا من الجهل المركب والله اعلم ويحدث في الاجسام والجواهر اي الاجزاء التي لا تتجزى قيل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى اورده بلفظ التمريض كانه لم يرض به وذكروا فيه وجوها احدها ان الصفات غير داخلة في القسم والعالم ثانيها ان المراد بما الموصولة في تعريف الجوهر والعرض هو الممكن وكل ممكن محدث وعندي فيه نظر لما سيجئ من تحقيق الشارح ان الصفات ممكنة مع القدم ثالثها ان العرض قائم بالغير وصفات الله سبحانه ليست غير الذات فهي خارجة عن التعريف رابعها ان قيام العرض بغيره متعسر عند المتكلمين بالتبعية في التحيز وغير متصور في الصفات وعندنا في الوجهين نظر وهو ان المصنف اقتصر على قوله ما لا يقوم بذاته واما لفظة بل بغيره فهي من كلام الشارح ولا دلالة لكلام المصنف عليها خامسها ان الصفات عرض فلا يصح اخراجها ذكره المدقق وفيه انه خلاف اجماع المتكلمين وقد يوجه بان تعريف العرض شامل لها ولكن لم يطلق العرض عليها لعدم اذن الشارع وايهام لفظ العرض بزوالها وعندنا فيه نظر اما اولا فلان الواجب حينئذ الاخراج حفظا لادب الشرع ولذا رجع المتكلمون عن التعريف بالاختصاص الى التعريف بالتحيز تبعا واما ثانيا فلانها لو كانت عرضا لامتنع بقائها عند الاشاعرة وذا باطل كالالوان ههنا بحثان شريفان البحث الاول زعم بعض الحكماء انها ليست باعراض بل هي معدومات متخيلات مستندة لاحداث البياض في الثلج من مخالطة الهواء والاجزاء المائية المنجمدة مع شفيفها وفي الزجاج بعد سحقه وفي شق الزجاجة المنشقة وبحدوث الالوان الغريبة في قطرات الطل الواقعة على الحشائش عند وقوع الشمس عليها واجيب بان كون البعض خياليا لا يوجب عموم الحكم في الكل البحث الثاني زعم ابن سينا انه لا وجود للون في الظلمة لان الظلمة غير مانعة من الرؤية بدليل ان الجالس في البيت

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المظلم يرى من كان خارجا عنه لعدم رؤية اللون فى الظلمة انما هو لعدم وجوده واجيب بان المانع هى الظلمة المحيطة بالمرئى واصولها مبتدأ
قيل اعتراض السواد والبياض خبر قالوا وجميع الالوان مركب منهما فاذا اجتمعا وحدهما حصل الغبرة كالسحاب فان وقع عليهما ضوء
متوسط حصل الحمرة كما فى السحاب عند طلوع الشمس وغروبها وكما فى الدخان الذى خالطه النار فصار شعلة حمراء مع ان النار شفافة و
ان غلب السواد على الضوء حصلت الظلمة وان كان بالعكس حدث الصفرة وان خالط الصفرة سواد خالص فالخضرة وان خالط الخضرة
بياض فالزنجارى وان خالطها سواد فلون الكراث وان خالط الكراثى حمرة فلون النيل وان خالط النيلى حمرة فلون الارجوان وقيل
الحمرة والصفرة والخضرة ايضا اى مع السواد والبياض فالاصول خمسة وينسب هذا القول الى المعتزلة والبواقى بالتركيب متعلق بالقولين
جميعا واستدل القائلون بانا نركب هذه الالوان فتحدث الالوان اخر وقال قوم جميع الالوان اصول اى لا يتوقف وجودها على التركيب و
ان حصل بعضها بصناعة التركيب وذهب المحققون الى هذا ولكل ظنون لا دليل عليها فالتوقف احسن ومما يجب ان يعلم انه كثيرا ما
يتعارض فى امثال هذه المباحث اقوال الفلاسفة والمعتزلة والاشاعرة ولا يتوقف عليها امر شرعى لا نفيا ولا اثباتا وانما يقع بحثها فى علم الكلام
لان الكلام يجرى الى الكلام ولا باس فى امثالها باختيار احد الاقوال على حسب ما قد يليق وان كان لغير الاشاعرة فاحفظه والاكوان جمع كون
وهو الحصول فى المكان والحكماء يسمونه الاين وهى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون قسم المتكلمون الكون على اربعة اقسام الاجتماع
وهو كون جوهرين بحيث لا يتوسطهما ثالث واعترض عليه بانكم قائلون بالخلاء فيمكن ان يوجد جسمان بينهما خلاء فغيروا التعريف الى
قولهم كون جوهرين بحيث لا يمكن ان يتوسطهما ثالث والافتراق وهو كونهما بحيث يمكن ان يتوسطهما ثالث والحركة وهى الحصول فى المكان
مسبوقا بحصوله فى مكان اخر والسكون وهو حصوله فى المكان مسبوقا بحصوله فيه وقال الفلاسفة عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
فهو عدم ملكة عندهم وموجود عند المتكلمين والواجب سبحانه لا يوصف بالسكون على شئ من المذهبين ثم قال المحققون الكون حقيقة
واحدة وتمايز الاقسام الاربعة انما هو بالحيثيات والاعتبارات التى لا وجود لها فى الخارج ولذا يكون الكون الواحد اجتماعا بالنسبة الى
جواهر وافتراقا بالنسبة الى اخر والطعوم وانواعها اى البسيطة تسعة وهى المرارة بالفارسية تلخى كما فى الصبر وهو اردء الطعوم والحرافة
بالفارسية تيزى كما فى الفلفل والزنجبيل والملوحة بالفارسية شورى كما فى الملح والعفوصة بالفارسية گلوگيرى كما فى العفص و
الحموضة بالفارسية ترشى والقبض بالفارسية بستگى كما فى البسر والقابض ظاهرة فقط والمشهور ان العفص يقبض ظاهر اللسان
وقال بعضهم بالعكس ولكل ان يصطلح بما شاء واعترض عليه بانه لا فرق حينئذ بينهما الا بالشدة والضعف وهما من العوارض
والانواع انما تختلف بالذاتيات لا بالعرضيات والحلاوة والدسومة بالفارسية چربى كما فى السمن والزبد والتفاهة فى اللغة عدم
الطعم وفى الاصطلاح طعم ضعيف بين الحلاوة والدسومة كما فى الخبز وزعم بعضهم ان المعدود فى المطعوم هو الاول تغليبا كعدد
القضية المطلقة من الموجهات ويتركب منها انواع لا تحصى كالحلاوة والحرافة فى العسل والحلاوة والحموضة فى البطيخ وزعم

عه فى هذه العبارة سقطة وحذف ويوضحه ما فى جامع التقارير ص ۱۲۶ القبض طعم ياخذ ظاهر اللسان وباطنه والعفوصة طعم ياخذ ظاهر اللسان وحده "ف" مصحح

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بعضهم ان كلا من هذه الانواع المركبة ليس طعما على حدته بل طعمان او اكثر لا يفرق الحس بينهما ولا يخفى ان كلا من الامرين محتمل و
الروائح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة بل يعبر عنها بالاضافة كرائحة المسك او بملائم الطبع ومنافره كالطيب والنتن ولهذا
يختلف الطيب والنتن بحسب اختلاف الطبائع كالجعل اذا دفن فى الورد كاد ان يموت ثم اذا دفن فى الزبل صح او بطعم من الطعوم
كالرائحة الحلوة والحامضة وذلك لان الهواء قد يكتسب كيفية الطعم فيدركها العصبة التى تاتى من الدماغ الى اللسان والاظهر ان ما عدا
الاكوان من الاعراض كاللون والطعم والريح لا يعرض الا للاجسام ولا يكون لجوهر الفرد لون وطعم وريح اما الاكوان فتعرض الاجسام
والجواهر معا واعلم ان نفى ما عداها عن الجوهر الفرد حكم مظنون من الكثر والذى حمله على هذا الظن امران احدهما ان الجسم كلما كان
اصغر كان لونه وطعمه وريحه اضعف حتى اذا اشتد صغره لم نجد له لونا ولا طعما ولا ريحا فالجوهر الفرد احق بذلك لا يقال هى موجودة
فى الجسم الصغير ولكن يضعف الحس عن ادراكها كما فى المبصرات الدقيقة من بعد لانا نقول الشاهد على وجود المحسوسات هو الحس
فقط فما لا يشهد بوجوده الحس قط يغلب الظن على عدمه اما المبصرات الدقيقة فقد يدركها حديد البصر ثانيهما ان الحكماء ذهبوا الى
ان حدوث اللون والطعم والرائحة من توابع المزاج اعنى الكيفية التى تحصل فى الجسم المركب من اجسام مختلفة الطبائع فما لا مزاج
له يكون خاليا عن اللون والطعم والريح كالمجردات والاجسام البسيطة من الهواء والماء الخالص والنار الخالصة عن الدخان فكذلك
الجوهر الفرد اذ لا تركيب فيه ان قلت قد صرح الاشاعرة بان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس يجوز قيامها بجوهر واحد بلا حاجة
الى تركيب ومزاج كما يقتضيه اصول الاشاعرة اجيب بان كلامهم فى الجواز وانه لا يبعد عن قدرة المختار سبحانه وكلام الشارح فى الوقوع
وما جرت به العادة الالهية هذا ثم اراد الشارح البرهان على حدوث العالم كما وعد من قبل بقوله كما سنبين فقال واذا تقرر ان العالم
اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر ولم يتعرض لحصر الاعراض اما اولا فلانه لا دليل على حصرها واما ثانيا فلان الكلام فى
حصرها طويل واما ثالثا فلان المطلوب حدوث العالم وهو حاصل بدون حصرها فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها
حادث بالمشاهدة قيل الحدوث من المعانى فكيف يشاهد حدوث العرض اجيب بان المعنى ان العقل يدركه بمعونة مشاهدة
الحادث كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم بالفتح اى عرضه كما
فى اضداد ذلك اى ذلك المذكور من الحركة والضوء والسواد الحادثة واضدادها السكون والظلمة والبياض الزائلة وظاهر كلامه
مبنى على ان الظلمة عرض موجود ولكنه مذهب ضعيف والمشهور انها عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا وهو مختار الشارح
فى مصنفاته ويستدل عليه بانا اذا غمضنا العين لم نجد فرقا بين تلك الحالة وفتح العين فى الظلمة اما قوله تعالى جعل الظلمات والنور
فمعناه جعل اسبابهما فان القدم ينافى العدم هذه مقدمة اتفق عليه الفلاسفة والمتكلمون وبعبارة اخرى ما ثبت قدمه امتنع
عدمه لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر لان عدم الواجب محال بالضرورة والا اى وان كان القديم ممكنا لزم استناده اى
الممكن والاستناد تكيه كردن اليه اى الواجب تعالى اى لزم صدوره عن الواجب تعالى اما بلا واسطة او بواسطة وذلك لدفع
التسلسل فانه لو صدر ممكن عن ممكن وهلم جرا لزم التسلسل لان الممكن لا يوجد نفسه بطريق الايجاب هو ضد الاختيار

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

حقیقتہ ان یکون صدور المعلول عن العلۃ واجبا بلا تراخ والعلۃ علی الفعل والترک کصدور الشعاع عن الشمس والاحراق عن النار اذ الصادر عن الشئ بالقصد والاختیار یکون حادثا بالضرورۃ لان القصد الی ایجاد الشئ انما یکون فی حال عدمہ فیجب ان یکون العدم سابقا علی وجودہ فلا یکون قدیما والمستند الی الموجب القدیم سواء کان موجبا فی کل فعل او کان ایجابہ فی ھذا الاثر فقط قدیم ای مستمر الوجود ازلا وابدا وکان الظاھر ان یقول والمستند الی الموجب القدیم لا یقبل العدم ضرورۃ امتناع تخلف المعلول عن العلۃ التامۃ لان العلۃ التامۃ کافیۃ فی ایجاد المعلول فلو تخلف المعلول عنھا کان صدورہ تارۃ وتخلفہ تارۃ ترجیحا بلا مرجح وھو محال فالتخلف محال وھھنا بحث لابد من العلم بہ وھو ان المتکلمین والفلاسفۃ اتفقوا علی ان معلول الواجب الموجب قدیم وان معلول المختار حادث واما اختلافھم فی قدم العالم وحدوثہ فدائر علی ان الصانع موجب عند الفلسفی ومختار عند اھل الحق وخالفھم فی الحکم الاول الامام فخر الدین الرازی مستدلا بان تاثیر الموجب فی القدیم اما فی حال بقائہ فیلزم ایجاد الموجود وھو محال واما فی حال عدمہ او حدوثہ فیلزم ان لا یکون قدیما ومطلوب الرازی من ذلک ابطال قدم العالم وایجاب الصانع وخالفھم فی حکم الثانی سیف الدین الآمدی قال یجوز ان یکون سبق الایجاد بالقصد علی الوجود کسبق الایجاد بالایجاب علی الوجود فکما ان الثانی تقدم ذاتی لا زمانی فکذلک الاول ولا اری ھذا البحث ینفعنا الا اذا قلنا الصفات القدیمۃ صادرۃ باختیار الواجب وفیہ نظر یتعرفہ والشارح ادعی الضرورۃ فی الحکمین وجعل خلاف الرازی والآمدی مکابرۃ واما الاعیان فلانھا لا تخلو عن الحوادث ای الاعراض الحادثۃ وکل ما لا یخلو عن الحوادث فھو حادث اما المقدمۃ الاولی ای انھا لا تخلو عن الحوادث فلانھا لا تخلو عن الحرکۃ والسکون وھما حادثان اما عدم الخلو عنھما فلان الجسم او الجوھر الفرد لا یخلو عن الکون فی حیزہ فان کان الکون مسبوقا بکون اٰخر فی ذلک الحیز بعینہ فھو ساکن وفیہ بحثان البحث الاول ان الجسم اذا حصل فی مکان ثم انتقل عنہ ثم عاد الیہ صدق علیہ تعریف السکون مع انہ متحرک اجابوا اجیب بان المراد المسبوقیۃ بلا فصل البحث الثانی ان التعریف یصدق علی الحرکۃ الوضعیۃ وھی ان یتحرک الجسم علی نفسہ من غیر خروج عن مکانہ کالفلک وسلاۃ المغزل اجیب اولا بان المعرف ھی الحرکۃ المستقیمۃ وثانیا بانا لا نعرف بالحرکۃ الوضعیۃ بل نقول لابد فیما یزعم وضعیۃ من الخروج عن المکان وان قل ولم یحس والحق عندی فی الجواب احد وجھین احدھما انا نلتزم انہ سکون فی اصطلاحنا ثانیھما ان الجسم عندنا مرکب من الجواھر الفردۃ وبینھا مفاصل فکل جزء فی المتحرک بالوضع خارج عن مکانہ ولیس الجسم متصلا واحدا حتی یقال الجسم لم یخرج عن مکانہ وان لم یکن مسبوقا بکون اٰخر فی ذلک الحیز بل فی حیز اٰخر فھو متحرک والظاھر ان المراد بالکون فی ھذہ المباحث ھو العرض المسمی بالاین عند الحکماء وفسرہ بعض المحشین بالوجود علی طبق اللغۃ وھو سھو وھذا معنی قولھم الحرکۃ کونان فی مکانین فی اٰنین و السکون کونان فی اٰنین فی مکان واحد یرید ان فی التعریف مسامحۃ فلا یرد ان الحرکۃ کون لا کونان وکذا السکون فان قیل رد لقولھم الاعیان لا تخلو عن الحرکۃ والسکون یجوز ان لا یکون الکون مسبوقا بکون اٰخر اصلا کما فی ان الحدوث فلا یکون متحرکا کما لا یکون ساکنا فبطل الحصر قلنا ھذا المنع لا یضر بالمافیہ من تسلیم المدعی وھو الحدوث علی ان الکلام فی الاجسام التی تعددت فیھا الاکوان وتجددت علیھا الاعصار والازمان کالافلاک والعناصر لا فی الاجسام التی یسلم الخصم حدوثھا واعلم ان المتکلمین اختلفوا فی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

كون الحادث وقت حدوثه فذهب ابو الهذيل العلاف المعتزلي الى انه لا متحرك ولا ساكن وقال ابو هاشم المعتزلي ساكن لان الكون الثاني في ذلك الحيز سكون والكون الاول مماثل له فهو سكون ايضا والا لزم الترجيح بلا مرجح وعلى كل من القولين يبطل تعريف الحركة والسكون ولم يتعرض الشارح لحل هذا الاشكال لانه غير مخل بمقصوده واما حدوثهما اي الحركة والسكون فلانهما من الاعراض هذا في الحركة مسلم اما السكون فعند الحكماء وبعض المتكلمين عدم الملكة وعند بعض مشائخنا عرض لانه امر محسوس فلا بد ان يكون موجودا وهي غير باقية كما ذهب اليه الاشاعرة من ان العرض لا يبقى زمانين بل ينعدم ويتجدد مثله في كل آن ولكن دليلهم عليه ضعيف كما يذكره الشارح في تنزيهات الواجب سبحانه تعالى ولان ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير اي كل حركة مسبوقة بسكون او بحركة والازلية تنافيها اي المسبوقية وهذا دليل آخر خاص بالحركة ولان كل حركة فهي كائنة على التقضي بالفارسية گزشتن وعدم الاستقرار عطف تفسيري وهذا دليل آخر على حدوث الحركة وكل سكون فهو جائز الزوال دليل آخر على حدوث السكون لان كل جسم وجوهر فهو قابل للحركة بالضرورة قيل اراد اليقين لا البداهة واستدل بعضهم عليه بان الاجسام متماثلة يصح على بعضها ما يصح على بعض وحركة البعض معلومة وكذا الباقي والاحسن الاستدلال باعتراف الخصم فان الجسم عند الفلاسفة فلكي او عنصري والاول واجب الحركة والثاني جائز الحركة عندهم وقد عرفت ان كل ما يجوز عدمه يمتنع قدمه فالسكون يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية اي ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فلان كل ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا اي في هذا الدليل على حدوث العالم ابحاث كثيرة الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وعلى انه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول المسماة في الشرع بالملائكة الكروبيين والنفوس المسماة في الشرع والعرف بالارواح المجردة عن المادة التي يقول بها الفلاسفة والحاصل ان الدليل لا يدل على حدوث المجردات فلا بد من الدليل على امتناع وجودها وقد استدل المتكلمون على امتناع المجردات بوجوه لكنها ضعيفة احدها لو وجد المجرد لكان مشاركا للواجب في وصف التجرد ومتميزا عنه بغيره فيلزم تركيبه واجيب بان التجرد وصف سلبي وهو انه ليس بجسم ولا حال في جسم ولا في مكان ولا في جهة فهو عن ايجاب التركيب بمراحل لان الاشتراك في غير الذاتي لا يوجب التركيب ولو كان وصفا ثبوتيا كالوجود فالسلبي اولى كنفي ما عدا الشيئين عنهما ثانيها ان التجرد اخص اوصاف الواجب فان من سائل عن الواجب لا يجاب الا به فيلزم ان يكون غير الواجب مشاركا له في الحقيقة فيلزم قدم الحادث او حدوث القديم واجيب بانا لا نسلم انه اخص صفاته بل اخصها الوجوب الذاتي او كونه خالقا لكل ما سواه او القدم بالذات ثالثها ان ما لا دليل على وجوده فيجب نفيه والا لجاز ان يكون عندنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة اجيب . . . . . والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو اي ما ثبت

الحادث

له قوله سفسطة اي غلط بالصريح قال الخيالي ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم (لجواز كونه اعم) على ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة لا بانه لا دليل عليه (والا لكان العلم به استدلاليا) ۱۲

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الاعیان المتحیزة ای الجواهر الفردة والجسم والاعراض لان ادلة وجود المجردات ای العقول والنفوس غیر تامة علی ما بین فی المطولات
اعلم ان المجردات عندهم ثلثة اقسام القسم الاول العقول والعقل جوهر مستغن فی افعاله عن الالات الجسمانیة متوسط بین الواجب و
مصنوعاته فی افاضة الوجود واستدلوا علیه بوجوه اشهرها ان الصادر الاول عن الواجب لیس جسما لان الجسم مرکب ولا یصدر عن الواحد
الحقیقی الا الواحد ولا عرضا لانه لا یقوم بلا محل فالصادر جوهر مجرد مسمی بالعقل الاول وهو وان کان من حیث ذاته واحدا لا یصدر عنه
الا الواحد لکن فیه ثلثة جهات وجوده فی نفسه ووجوبه بالواجب وامکانه الذاتی فیصدر عنه ثلثة اشیاء العقل الثانی والفلک الاعظم
والنفس المدبرة لهذا الفلک ثم یصدر عن العقل الثانی بالجهات الثلث العقل الثالث وفلک الثوابت والنفس المدبرة له وهکذا الی العقل
العاشر المدبر لعالم العناصر وما یترکب منها علی حسب استعداد المواد وهذا العقل یسمونه جبریل ولهم فی کیفیة الصدور وعدد جهات
العقول اقوال اخر لیس هذا محل بسطها واعترض علیه اولا بانا لا نسلم انه لا یصدر عن الواحد الا الواحد وثانیا بعد التسلیم بان الواجب
مختار فیصدر عنه الکثیر بحسب کثرة تعلقات ارادته وثالثا بان جهات العقل الثانی غیر وافیة لما فی الفلک الثامن من الکرات الثوابت الغیر
المحصورة القسم الثانی النفوس الناطقة ای الارواح الانسانیة واستدلوا علی تجردها بوجوه کثیرة احدها انها تعقل المجرد کالمفهوم الکلی و
کل ما هو یعقل المجرد فهو مجرد لان الصورة المجردة لو انتقشت فی غیر مجرد صارت فی مکان فلیست مجردة ثانیها انها تعقل البسیط کالوحدة
والنقطة وکل ما یعقل البسیط فهو مجرد والا انقسمت صورة البسیط لان الجوهر غیر المجرد منقسم واجیب عن الوجهین بانا لا نسلم ان العلم
بارتسام الصورة ولو سلم فیجوز ان یکون الارتسام فی بعض الحواس الجسمانیة وهی الالات حاضرة عند النفس وانقسام المحل لا یوجب انقسام
الحال کالنقطة الحالة فی الخط ثالثها ان القوة العاقلة لو کانت فی جسم لزم ضعفها بالهرم کسائر القوی البدنیة واللازم باطل لان بعض المشائخ
اصح عقلا من الشبان اجیب بانه لکثرة التجارب لا لجودة القوة وعلی اصول الاشاعرة هذا القدر المختار القسم الثالث النفوس الفلکیة
المحرکة للافلاک وهی لها کالارواح لنا وبیان تجردها یتوقف علی مقدمة وهی ان حرکة الفلک ارادیة وذلک لان الحرکة منحصرة فی
الطبعیة والقسریة والارادیة لان المحرک ان کان خارجا عن المتحرک فقسریة کالحجر المرمی وان کان داخلا فیه ثم القصد ارادیة کالمشی
وبدونه طبعیة کهبوط الحجر وصعود النار فلیس حرکة الفلک طبعیة لان الطبعیة ترک حالة وطلب حالة والفلک لا یترک وضعا الا و
هو عائد الیه بعد دورة ولیست قسریة لان القسریة انما هی علی خلاف الطبعیة فحیث لا طبع لا قسر فهی ارادیة ثم نقول استدلوا علی
تجردها بان حرکة الفلک علی وتیرة واحدة والحرکة الارادیة المتشابهة لا تصدر الا عن تصور کلی والتصور الکلی لا یوجد الا فی مجرد اما الاول
فبالمشاهدة والرصد واما الثانی فلان التخیلات الجزئیة لا تبقی علی نظام مضبوط دائما کما نجده من انفسنا اما الثالث فلان الصورة
الحاصلة فی الجسمانی معرضة للهذیة فلا تکون کلیة واعترض علی هذا الدلیل بوجوه اما اولا فانها طبعیة والمطلوب نفس الحرکة واما ثانیا
فهی قسریة ولا یلزم ان یکون کل حرکة قسریة علی خلاف حرکة طبعیة فلعل طبع الفلک السکون ویحرکه المختار سبحانه بارادته واما ثالثا
فلا نسلم عدم انتظام التخیلات والقیاس علی تخیلنا قیاس الغائب علی الشاهد وهو غیر صحیح هذا ملخص الکلام والله اعلم الثانی ان ما ذکر
من قولکم اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة وبعضها بطریان العدم لا یدل علی حدوث جمیع الاعراض اذ منها ما لا یدرک بالمشاهدة حدوثه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولاحدوث اضداده كالاعراض القائمة بالسموات من الاشكال وهى الكروية وجمع نظرا الى الكروية القائمة بكل فلك والامتدادات هى الطول والعرض والعمق وماكتب فى الهوامش من انها الخطوط البيض والحمر فى السماء فهذيان اذهى فى الهواء البخارى لا فى الفلك وايضا نشاهد حدوثها وحدوث اضدادها بزوالها والاضواء القائمة بالشمس والكواكب والجواب ان هذا اى عدم ادراك حدوث بعضها غير مخل بالغرض اى بحدوث جميع الاعراض لان حدوث الاعيان يستدعى حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها يريد ان برهان الحركة والسكون دل على حدوث الاعيان كلها وحدوث الاعيان يستلزم حدوث بقية الاعراض القائمة بها وقد يورد انهم استدلوا بحدوث الاعراض على حدوث الاعيان ثم استدللتم بحدوث الاعيان على حدوث الاعراض وهذا دور والجواب ظاهر لان الاعراض بعضها دال على حدوث الاعيان كالحركة والسكون وبعضها مدلول كما سواهما من الاعراض فلا دور الثالث وارد على قولهم ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت فى الازل لزم ثبوت الحادث فى الازل وهو محال ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة اى وقت معين حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود فى ازمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى قيل اشارة الى تعريفي الازل على تسامح فى العبارة احدهما زمان لا اول له ثانيهما زمان غير متناه فى جانب الماضى والحاصل واحد والظاهر عندى انه تعريف للازلية على تسامح فى اعادة الضمير وانما وصف الازمنة بالمقدرة لان الزمان امر واحد مستمر وانقسامه الى الازمنة امر فرضى ومعنى ازلية الحركات الحادثة اى معنى قولهم حركة الافلاك قديمة معران كل فرد من افراد الحركة حادث انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وليس مذهبهم ان الازل وقت معين يوجد فيه الحركة الحادثة وهم يسلمون انه لا شئ من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام فى الحركة المطلقة اى القديم عندهم هى الحركة المطلقة لا جزئياتها والجواب انه لا وجود للمطلق الا فى ضمن الجزئى لان الماهية الكلية لا توجد فى الخارج منفردة عن التعينات كلها فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات اورد عليه اولا ان بداية كل واحد من الجزئيات لو كان مستلزما لبداية الكلى لزم ان يكون انتهاء كل من الجزئيات مستلزما لانتهاء الكلى فيلزم انتهاء نعيم الجنان وثانيا ان النوع لا يلزمه حكم جزئياته من حيث الزمان الا ترى ان الورد لا يبقى فرد منه اكثر من يوم معران نوع الورد يبقى اكثر من شهر ويجاب عن الاول بانا لا ندعى عدم انتهاء نعيم الجنان بالمعنى الذى يقول به الفلاسفة فى الحركات الماضية فهذا قياس مع الفارق وذلك لان غير المتناهى من الحركات قد دخل تحت الوجود بزعمهم ومن النعيم لا يدخل تحت الوجود قط وعن الثانى بان كون النوع اطول بقاء من كل فرد مسلم لكن لا يستلزم قدم النوع مع حدوث الافراد والحق ان الجواب الصافى عن الشوائب ليس ما ذكره الشارح بل ان عدم تناهى الحركات باطل ببرهان التطبيق وقد تقرر جريانه فى المتعاقبات كالمجتمعات الرابع وارد على قولهم الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون فى حيز لو كان كل جسم فى حيز لزم عدم تناهى الاجسام وهو باطل اما اولا فلانه لو وجد بعد غير متناه لامكن ان يفرض فيه مثلث متساوى الاضلاع ثم يفرض ذهاب ضلعين منه محيطين بزاوية الى غير نهاية ولكن هذا الفرض يوجب عدم تناهى وتر هذه الزاوية معرانه محدود بالضلعين وهذا تناقض محال واما ثانيا فلانا نفرض فى البعد الغير المتناهى خطا من مبدء معين ذاهبا الى غير نهاية ثم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

خط متاخرا عن هذا المبدء بذراع ثم نفرض تطابق المبدئين فان استوى الخطان لزم مساواة الزائد والناقص وان نقص الناقص
لزم انتهاء الزائد ايضا لانه لا يزيد عليه الا بذراع لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوى اى الجسم المحيط المماس صفة للسطح
الظاهر من المحوى اى الجسم المحاط فحيز الماء الداخل فى الكوز عبارة عن سطح باطن الكوز المماس للسطح الظاهر من الماء وهذا التعريف
للمكان منقول عن ارسطاطاليس وتخلص القائلون به عن اشكال عدم تناهى الاجسام بان الجسم المحيط بالكل لا مكان له والجواب
ان الحيز عند المتكلمين ليس هو السطح بل هو الفراغ المتوهم اى الخلاء الذى يتوهم انه فراغ وهو معدوم فى الحقيقة وقيد بالمتوهم
لان الفراغ الموجود مذهب افلاطون فى المكان وسيجئ تفصيله ان شاء الله سبحانه الذى يشغله الجسم ينفذ فيه فى الفراغ ابعاده اى
ابعاد الجسم اى الطول والعرض والعمق ويجوز العكس فى ارجاع الضميرين الا ان الاول احسن وهذا الشغل والنفوذ موهوما عند
المتكلمين وحلول محقق عند الافلاطون وترك ذكر الجوهر تسامحا لانه معلوم بمقايسة الجسم بسم الله الرحمن الرحيم الكلام فى وجود
الواجب تعالى وتنزيهاته ولتقدم مقدمتين الاولى اختلف فى ان المحوج الى المؤثر هو الحدوث او الامكان فالاول مذهب المتكلمين
واستدلوا عليه بان عدم الممكن ممكن فيلزم احتياجه الى العلة مع ان العدم لا يكون اثر العلة بل يكفيه عدم علة الوجود والثانى مذهب
الحكماء والمتاخرين من الاشاعرة مستدلين اولا بانا نتصور وجود الحادث ولا يظهر لنا افتقاره الى العلة الا بعد تصور امكانه وثانيا
بانه لو كان المحوج هو الحدوث لزم استغناء العالم عن الصانع بعد وجوده واجاب بعضهم عنه بالتزامه وايده ببقاء البناء بعد
موت البانى وهو غلط وبعضهم بان الاجسام لا تبقى بدون الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين فالحاجة الى الصانع مستمرة الثانية
المشهور للعقلاء فى اثبات الواجب طريقان احدهما طريق الحدوث وهو المأثور عن قدماء المتكلمين وتقريره ان الاعيان والاعراض حادثة و
لا بد للحادث من محدث اما المقدمة الاولى فقد مر البرهان عليها واما الثانية فادعى بعض الاشاعرة بداهتها ونبهوا عليها بان من
رأى بناء رفيعا جزم بان له بانيا وقال المعتزلة استدلالية واستدلوا عليها اولا بالقياس على افعالنا وبيانه ان افعالنا محدثة ولا بد
لها من محدث فكذا الاجسام المحدثة وهو ضعيف وثانيا بان الحادث متصف بالوجود بعد العدم فهو جائز الوجود والعدم فلا بد
لترجيح الوجود من مرجح ولا يخفى ان هذا الدليل مبنى على الحدوث والامكان معا اذ جواز الوجود والعدم هو الامكان ثانيهما طريق
الامكان وهو المنقول عن الفلاسفة والمختار عند محققى الاشاعرة المتاخرين وتقريره على وجوه واشهرها انه لا شك فى وجود موجود فان
كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا احتاج الى ما يرجح وجوده ويجب الانتهاء الى الواجب قطعا للدور والتسلسل ثم نرجع الى
الشرح قال الشارح ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث استدلال بطريق الحدوث ولم يدع بديهية
تلك المقدمة كما ادعى بعض الاشاعرة بل استدل عليها كالمعتزلة بدليلهم الثانى بقوله ضرورة امتناع ترجح احد طرفى الممكن عن غير
مرجح ولو قال ضرورة امتناع ترجح الحادث على عدمه رجع الى مسلك الاشاعرة ثبت ان له محدثا جزاء لما والمحدث للعالم هو
الله تعالى اى الذات الواجب الوجود فسر اسم الله سبحانه بالواجب لان كون الحق سبحانه مبدعا للمحدثات كلها ومبدئ السلسلة
الممكنات باجمعها وموصوفا بالوحدة والقدم ومنزها عن الجسمية والعرضية الى سائر ما يذكره المصنف من التنزيهات انما هو من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

حیث کونہ واجب الوجود ومن مصححات ھذا التفسیر ان الجلالۃ الشریفۃ موضوعۃ للذات المقدسۃ والوجوب اخص صفاتھا الذی یکون
وجودہ من ذاتہ ای ذاتہ علۃ تامۃ لوجودہ وھذا مبنی علی مذھب المتکلمین من ان وجود الواجب زائد علی ذاتہ لانا نتعقل ذاتہ ثم نثبت
وجودہ بالبرھان وقال الحکماء والصوفیۃ وجودہ عین ذاتہ لان ھذا اکمل انحاء الوجود ولا یحتاج الی شئ اصلا ای فی وجودہ وقال بعضھم لا فی ذاتہ و
لا فی صفاتہ الحقیقیۃ وقد یزعم ان الاحتیاج فی الصفات لا ینافی الوجوب والموصول مع الصلتین صفۃ کاشفۃ للواجب اذ لو کان محدث العالم
جائز الوجود لکان من جملۃ العالم اورد علیہ ان الصفات الالٰھیۃ جائزۃ الوجود عند المتکلمین لانھا زائدۃ علی ذات الواجب مع انحصار الوجوب
فی الواحد فیلزم ان یکون الصفات من العالم اجیب اولا بان الکلام فی الجائز المغائر للواجب ای المنفک عنہ وثانیا بان الصفات واجبۃ لان
کل ممکن حادث وفیہ انہ سیأتی اثبات انھا ممکنۃ بذاتھا وانہ لا یجب کون کل ممکن مسبوقا بالعدم فلا یصلح محدثا خبر الفعل علی تضمینہ معنی
الکون للعالم ومبدأ لہ وذلک لانہ یلزم کونہ علۃ لنفسہ والمبدء بضم المیم فی استعمال المتکلمین وبفتحھا فی لسان الفلاسفۃ والشرع انما اذن فی
الاول واورد علی الدلیل انک ان اردت بالعالم فی قولک لکان من جملۃ العالم ما ثبت حدوثہ فلا نسلم قولک لکان من جملۃ العالم لجواز ان یکون
من عالم المجردات وان اریدمطلق العالم فلا نسلم قولک فلم یصلح ان یکون محدثا للعالم لجواز ان یکون من عالم لم یثبت حدوثہ ومحدثا لما ثبت حدوثہ
وبالجملۃ فالاستدلال بطریق الحدوث غیر تام اجیب اولا بان ادلۃ اثبات المجردات غیر تامۃ وفیہ ان ادلۃ نفیھا ایضا غیر تامۃ وثانیھا بان ھذا
المنع لا یضرنا لانہ اذا کان جائز الوجود وجب انتھاءہ الی الواجب قطعا لسلسلۃ الممکنات وفیہ انہ رجوع الی طریق الامکان وثالثا بان حدوث
الجائز ثابت لان کل ممکن حادث وفیہ ان الحدوث الزمانی ممنوع والذاتی مسلم لکنہ خارج عن المبحث ورابعا باختیار الشق الثانی وان المراد فی
قولہ المحدث للعالم ھو اللہ تعالی ھو المحدث بالذات ای من غیر ان یکون واسطۃ کما یزعم الفلاسفۃ فی العقول فحاصل الدلیل ان المحدث
بالذات ھو الواجب اذ لو کان جائز الوجود لکان من مطلق العالم فلا یصلح محدثا بالذات بل یکون واسطۃ وفیہ ان المطلوب ھو انتھاء الموجودات
الحادثۃ الی الواجب تعالی والدلیل لا یعطیہ الا بابطال التسلسل فلا یتم طریق الحدوث مع ان العالم اسم لجمیع ما یصلح علما ای علامۃ دالۃ علی
وجود مبدئہ فلو کان محدث العالم من جملۃ العالم لکان علامۃ علی وجود نفسہ وھذا محال ولا یخفی انہ دلیل اقناعی شعری متعلق بلفظ العالم
ولا فائدۃ فی ذکرہ الا اقناع بعض العوام بہ وقریب من ھذا ای من قولنا اذ لو کان جائز الوجود لکان من جملۃ العالم والمراد ان حاصل الدلیلین واحد
الا ان الاول بطریق الحدوث والثانی بطریق الامکان ما یقال ان مبدء الممکنات باسرھا بتمامھا لا بد ان یکون واجبا اذ لو کان ممکنا لکان من جملۃ الممکنات
فلم یکن مبدءا لھا والمدعی انتھاء الممکنات الی الواجب مع قطع النظر عن نفی الوسائط فان نفیھا مسئلۃ اخری وقد یتوھم قیل المتوھم صاحب المواقف
ان ھذا ای ما یقال دلیل علی وجود الصانع من غیر افتقار ای احتیاج الی ابطال التسلسل ھو وجود اشیاء مترتبۃ غیر متناھیۃ یکون کل سابق
منھا علۃ للاحق والبراھین المشھورۃ علی اثبات الواجب موقوفۃ علی بطلان التسلسل والالجاز وجود الممکن من ممکن ثان وھذا الممکن من ممکن
ثالث وھکذا بلا نھایۃ ثم لما کان البراھین المبطلۃ للتسلسل موقوفۃ علی مقالات طویلۃ اراد بعض المحققین اختصار المقال واستخراج براھین
غیر موقوفۃ علی بطلان التسلسل علی زعمہ فمنھا ما اخرجہ صاحب المواقف وھو ان الموجودات لو انحصرت فی الممکنات لاحتاج مجموعھا الی
موجد ھا مستقل یکون ارتفاع الممکنات ممتنعا بالنظر الی وجودہ لان الممکن ما لم یجب من علۃ لم یوجد فیلزم ان یکون ھذا الموجد خارجا عن

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المجموع لا نفسه ولا بعضه اذ لو كان عدم شئ منهما ممتنعا بالنظر الى ذاته لكان واجبا هذا خلف والخارج عن الممكنات هو واجب وهو المطلوب
ومنها انه لولا الواجب بالذات لم يوجد واجب بغيره فلا يوجد موجود اما الاول فلان ارتفاع المجموع لا يكون محالا بالذات وهو ظاهر لتركبه
من الممكنات ولا بالغير لان الغير الذى يمتنع المجموع به يجب ان يكون خارجا عنها واما الثانى فلان ما لم يجب اما بذاته او بغيره لم يوجد وهو
قريب من الاول ومنها انه لو انحصر الموجود فى الممكن لم يوجد شئ اصلا لان الممكن لا يستقل بوجوده واذ لا وجود فلا ايجاد وارتضى السيد
السند هذا البرهان جدا فرد عليه الشارح بقوله وليس كذلك اى كما يتوهم بل هو اى ما يقال اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل ولكن
لم يذكر فيه بطلان التسلسل صريحا فتوهم انه غير مفتقر الى ابطاله واورد عليه انا سلمنا ان هذا الدليل يستلزم بطلان التسلسل لكنا لا نسلم
ان اثبات الواجب بهذا الدليل يتوقف على ابطال التسلسل وقد يتكلف فى دفعه بان المراد بابطال التسلسل اقامة دليل ينتج بطلانه سواء
اقيم على بطلانه او على مطلوب آخر وعندنا فيه نظر لان مطلوب صاحب المواقف هو قصر مسافة الدليل على الواجب تعالى فكونه مستلزما
لبطلان التسلسل لا ينافى القصر وهو اى احد الادلة المشار اليه انه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية فى جانب مبدئها لاحتاجت
اى السلسلة بمجموعها الى علة اى موجد لان مجموع السلسلة ممكن فيجوز وجوده وعدمه وانما كان ممكنا لانه مركب من الآحاد والمركب محتاج
فى وجوده الى الاجزاء وهذا الاحتياج ينافى الوجوب وهى اى العلة لا يجوز ان يكون نفسها اى نفس السلسلة ولا بعضها لاستحالة كون الشئ
علة لنفسه ولعلله اى لو كان علة مجموع السلسلة هى مجموع السلسلة لزم ان يكون الشئ علة لنفسه وهذا محال لاستلزامه تقدم الشئ
على نفسه وهو بديهى الاستحالة ولو كان بعض السلسلة علة لمجموع السلسلة لزم ان يكون الشئ علة لنفسه ولعلله اما الاول فلان
هذا البعض داخل فى المجموع فاذا كان علة للمجموع كان علة لنفسه ايضا واما الثانى فلان هذا البعض علة لما سواه من السلسلة فلنفرض
ان الالف علة للباء والجيم والدال وهلم جرا ثم نقول الالف ايضا ممكن لا بد له من علة فيجب ان يكون علته بعض ما عداه من السلسلة و
هو الباء مثلا فيلزم ان يكون الباء علة للالف الذى هو علة للباء بل يكون موجد السلسلة خارجا عنها اى عن السلسلة فيكون واجبا
اذ المفهوم منحصر بين الممكن والممتنع والواجب وقد بطل الاول ولا يصلح الثانى موجدا فتعين الثالث وينقطع السلسلة واعترض
على هذا الدليل بوجوه ومن اشهر الادلة على بطلان التسلسل بل على بطلان وجود كل ما لا نهاية له من الممكنات برهان التطبيق وهذا
البرهان احد اركان علم الكلام وهو ان نفرض من المعلول الاخير الذى ليس علة لشئ وقد انتهت عليه السلسلة فى جانب الهبوط الى غير
النهاية جملة مشتملة على مجموع المعلولات والعلل ونفرض مما قبله بواحد اى من المعلول الثانى الذى يكون علة لذلك المعلول الاخير
مثلا لان المقصود يحصل باى تفاضل فرضناه من عشرة او مائة او الف من الاعداد المتناهية الى غير النهاية جملة اخرى فهذه الجملة
جزء من الجملة الاولى وكل من الجملتين متناه فى جانب النزول غير متناه فى جانب الصعود ثم نطبق الجملتين اى نطبق الجملة الاولى بالثانية بان
نجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثانى من الجملة الاولى بالثانى من الجملة الثانية وهلم جرا اى افرض التطبيق فى
جميع اجزاء السلسلتين وقد يشكك فيه بان تطبيق غير المتناهى بغير المتناهى محال لان القوى البشرية تعجز عن تفصيل ما لا يتناهى
اجيب بان الحكم العقلى الاجمالى كاف بلا حاجة الى التفصيل فان كان بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية كان الناقص

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

وهی الجملة الثانیة کالزائد وهی الجملة الاولی ویشکک فیه بان النقصان والزیادة من خواص المتناهی اجیب بالمنع لانه لا تفاوت بین الجملتین فی جانب الصعود والجانب الآخر متفاوتة بعدد معلوم بالضرورة وهو محال لان الکل اعظم من الجزء بالبدیهة ویشکک فیه بان وقوع کل جزء من احدهما بازاء جزء من الاخری لا یلزم ان یکون لمساواة الجملتین بل یجوز ان یکون لعدم تناهیهما ودفعه بانا نعلم بالضرورة ان کل جملتین اما متساویتان او متفاوتتان وان الناقصة تنقطع قبل الزائدة وان لم یکن بازاء کل واحد من الاولی واحد من الثانیة فقد وجد فی الجملة الاولی ما لا یوجد بازائه شیء فی الثانیة فینقطع الثانیة وتتناهی ویلزم منه ای من انقطاعها تناهی الاولی لانها لا تزید علی الثانیة الا بقدر متناه کالواحد فی مثالنا والزائد علی المتناهی بقدر متناه یکون متناهیا بالضرورة هذا تحریر البرهان علی رأی المتکلمین واما الحکماء فشرطوا فیه شرطین فالشرط الاول ان تکون الامور الغیر المتناهیة موجودة فی الخارج والا لم یتم التطبیق لان وقوع احاد احدهما بازاء احاد الاخری لیس فی الوجود الخارجی لعدم اجتماعها ولا فی الذهنی لاستحالة وجودها فی الذهن مفصلة واجیب بان دخولها تحت وجود الخارجی کاف ولو علی سبیل التعاقب اما اولا فلان هذا قسم من الوجود الخارجی عند الحکماء کوجود الحرکة والزمان لا توجد مجتمعة بل لیس الحاضر منهما الا ما لا یقبل القسمة واما ثانیا فلان الفلاسفة یثبتون الوجود الذهنی زاعمین ان الدهر وعاء الزمان وان الزمان بمجموعه حاضر فیه وان الحوادث المتعاقبة حاضرة فیه معا ویتفرع علی نفی هذا الشرط مسئلة حدوث العالم فانه لو کان العالم قدیما لکانت الدورات الفلکیة والایام والشهور والسنین فیما مضی غیر متناهیة فیبطلها برهان التطبیق عندنا لا عندهم لعدم اجتماعها معا والشرط الثانی ان تکون الامور الغیر المتناهیة مرتبة لان التطبیق الاجمالی لا یجری فی غیر المرتبة اذ لا نظام لها حتی یلزم من تطبیق بعضها تطبیق الکل والتطبیق التفصیلی محال اجیب بان العقل یحکم فی غیر المرتبة اجمالا کما یحکم فی المرتبة اجمالا فان کفی الحکم الاجمالی کفی فی الوجهین والا لم یکف فی المرتبة ایضا ویتفرع علی نفی هذا الشرط تناهی النفوس الناطقة وزعموا انها غیر متناهیة وان البرهان لا یبطلها لعدم ترتبها وقال بعض المدققین عدم تناهی النفوس باطل ولو صح الشرط لانها وان لم تکن مرتبة بحسب ذواتها لکنها مرتبة بحسب ازمنة حدوثها وعندی فیه نظر لانه انما یتم علی مذهب ارسطو وهو ان النفوس تحدث بحدوث الابدان واما علی مذهب الاشراقیین من انها قدیمة فلا ومن زعم انهم لا یقولون بعدم تناهیها فلم یتتبع مذهبهم وناهیک انهم لو قالوا بذلک لزمهم انقطاع نوع الانسان والقول بالتناسخ وکلاهما خلاف اجماعهم ومن التشکیکات فی برهان التطبیق انه لو تم لزم تناهی الاعداد ومعلومات الله تعالی ومقدوراته وهو خلاف الاجماع فاجاب بقوله وهذا التطبیق انما یکون فیما دخل تحت الوجود فی الخارج سواء کان وجوده معا کالنفوس او متعاقبا کالادوار الفلکیة دون ما هو وهمی محض من غیر ان یکون موجودا فی الخارج فانه ای تطبیقه ینقطع بانقطاع الوهم وتوضیحه انه لا بد فی جریان التطبیق من تحقق احاد السلسلتین اما الامور الاعتباریة فلا وجود لها فی الخارج وهذا ظاهر ولا فی الذهن لانه لا یقدر علی استحضاره لانها غیر مفصلا فلا یجری التطبیق الا فی ما استحضره فاللازم انما هو تناهی ما یستحضره الوهم واورد علیه الشارح فی شرح المقاصد بان تحصیل الجملتین من سلسلة واحدة ثم التطبیق بینهما انما هو بحسب الذهن لا فی الخارج فان کفی حکم العقل کفی فی الکل فلا یرد النقض بمراتب العدد بان تطبق الجملتان احدهما من الواحد لا الی نهایة والثانیة من اثنین لا الی نهایة او یطبق الآحاد بالعشرات او العشرات بالمئات وانما لا یرد النقض لان مراتب الاعداد وهمیة وارد علیه ان العدد من الموجودات الخارجیة عند الحکماء لا عندکم عندهم والکم عرض اجیب بان هذا الجواب علی مذهب المتکلمین القائلین بانه وهمی علی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ان المحققين من الحكماء يوافقونهم فى وهميته كما ذكره جلال الدوانى ولا يرد النقض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اى المعلومات اكثر من
الثانية اى المقدورات لان ذات الحق سبحانه معلومة له غير مقدورة له والمحالات معلومة غير مقدورة والعامة اذا سمعوا ذلك انكروا انكارا
عظيما زاعمين انه مستلزم العجز حتى سمعت بعض الموسومين بالعلم يقول هو قادر على خلق شريك وهكذا كمن بنى قصرا وهدم مصرا اذ ابطل التوحيد
الذى هو اعظم اصول الاسلام بمراعاة القدرة على حسب وهمه الفاسد وانت تعلم ان تعلق ارادة الله سبحانه بالمحال محال والعجز انما يلزم فيمن
اراد ولم يستطع فاحفظه مع لا تناهيهما وهذا النقض يرد على قولهم اذا كان احدى الجملتين انقص من الاخرى لزم انقطاعهما بالتطبيق وتقريره
ان برهان التطبيق لو تم لزم انقطاع المقدورات اولا والمعلومات ثانيا وذا باطل لانهما غير متناهيين وذلك اى عدم ورود النقض بالاعداد والمعلومات
والمقدورات ثابت لان معنى لا تناهى الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تتناهى الى حد لا يتصور فوقه آخر فانك لا تستطيع ان تتصور
عددا لا يمكن المزيد عليه لانك اذا تصورت مائة الف الف وضربته فى عدد اوراق الاشجار وقطرات البحار والامطار ومثاقيل الارض والجبال
وذرات الرمال والكواكب وانفاس الحيوانات كان المزيد عليها ممكنا فى التصور وفى الوجود ولو اخذت لها اضعافا مضاعفة فهذا معنى اللا تناهى مع ان الموجود
بالفعل من العدد محصور سواء كان فى الخارج او فى الذهن اما الاول فلان المعدودات متناهية واما الثانى فلان الذهن لا يستطيع احضار ما لا يتناهى
وهكذا الحال فى المعلومات والمقدورات لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل تحت الوجود فانه محال سواء كان الوجود خارجيا او علميا وبالجملة الموجود
من العدد والمقدورات والمعلومات متناه والموهوم لا يجرى فيه التطبيق بقى ههنا ابحاث البحث الاول استشكل بعضهم لا تناهى نعيم الجنان وايام
الآخرة وانفاس اهلها وجوابه ظاهر مما ذكره الشارح فانها وان كانت لا تقف على حد لكن الداخل منها تحت الوجود متناه ابدا البحث الثانى قيل
مراتب الاعداد الغير المتناهية وان لم تخرج الى الوجود لكن يجب ان تكون معلومة له تعالى لعموم علمه تعالى الممكن والمحال وكذلك نسبة التطبيق
معلومة له اجيب بان تعلق العلم بما لا يتناهى محال ولا يلزم الجهل كما ان تعلق القدرة بالمحال محال ولا يلزم العجز وبهذا ظهر الجواب عما قيل ان عدد
انفاس اهل الآخرة ان كان معلوما لله تعالى لزم انتهاؤها والا لزم الجهل البحث الثالث ان القول بان ما احاط به العلم الالهى متناه مما يشكل تحريره
وذلك لان الداخل فى علمه من ايام الآخرة والحوادث الكائنة فيها ان كان مقدارا متناهيا فلا بد ان ينصرم هذا القدر المعلوم بعدد فيلزم ان
يكون ما بعدها من الايام والحوادث غير معلوم وذا جهل وطال ما يخدش هذا الاشكال فى قلبى حتى وجدت فى كلام بعضهم ان صفة العلم قديمة
ولكن تعلقها بالحوادث انما يتحقق عند وجودها ولا شك ان هذه التعلقات متناهية وان لم تقف الى حد وهذا شديد البطلان لاستلزامه
الجهل قبل حدوث الحوادث وبالجملة فجواب الشارح غير مرضى واجاب المحقق الدوانى بان معلومات الله تعالى غير متناهية لكن علمه واحد
بسيط اجمالى وليس بصور مفصلة فالمعلومات لا يجرى فيها التطبيق اما فى الخارج فلان ما يخرج الى الوجود الخارجى منها متناه واما فى العلم
الالهى فلانها متحدة لا تعدد فيها وهذا جيد لكن القول بالعلم الاجمالى رأى الفلاسفة الواحد يروى عن الاشعرى ان الله تعالى واحد من طريق
العدد وانكر ذلك آخرون ومنهم ابو العباس القلانسى اما اولا فلانه يلزم ادخاله فى المعدودات فيلزم تكثره بما يضم اليه من العدد وتقلله
بدونه واما ثانيا فلان كل عدد متناه والله سبحانه لا يتناهى واقول لا يخفى ان هذين الدليلين من كلام غير المحصلين اما الاول فلان
الواحد المعدود مع غيره بان على وحدته واما الثانى فلانهم لا يريدون بعدم تناهى الواجب تعالى ان له كثرة لا تحصى كيف ذلك شرك

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

او ترکیب نعم لو احتجوا بان ادخاله فی المعدودات سوء ادب لکان له وجه کانکار النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی من جمع اللہ ورسولہ فی ضمیر واحد فقال ومن یعصہما فقد غوی واما توجیہ کلام الاشعری فہو انہ اراد انہ جزئی حقیقی ولیس واحدا بالنوع او الجنس وحاشا الاشعری ان یتکلم فی الالٰہیات بما لا یحسن یعنی ان صانع العالم واحد فلا یمکن ان یصدق مفہوم واجب الوجود الا علی ذات واحدۃ اعلم ان البراہین القائمۃ علی وحدۃ الحق سبحانہ منہا ما قامت علی ان الصانع واحد کدلیل التمانع ومنہا ما قامت علی ان الواجب تعالیٰ واحد کقولہم لو وجد واجبان لاشترکا فی الوجوب وتمایزا بغیرہ فیلزم ترکیب الواجب وہو محال فاشار الشؑ الی الوجہین جمیعا والاول مبنی علی ظاہر کلام المصؒ والمحدث للعالم ہو اللہ والثانی علی ما اختارہ من تفسیر الجلالۃ بالواجب وانما لم یذکر الشؑ دلیل الثانی لانہ بکلام المتاخرین انسب لتفرعہ علی اصول فلسفیۃ ہذا ما عندنا فی توجیہ المقام وذکر بعضہم انما تعرض بذکر وحدۃ الواجب دفعا لتوہم الاشتراک ووجہ الاشتراک ان اللہ تعالیٰ علم للجزئی الحقیقی وہو واحد البتۃ ووجہ الدفع ان المراد الوحدۃ فی صفۃ الوجوب لا فی الذات ودفع بانہ لا استدراک بعد ما فسر الجلالۃ بالواجب وقال بعضہم ان اصل التوحید ہو عدم الاشتراک فی صفۃ الوجوب فکان حقیقا بالتصریح اما عدم الشرک فی الصنع واستحقاق العبادۃ فمن لوازمہ والمشہور فی ذلک الظاہر ان اشارۃ الی وحدۃ الصانع کما ہو المناسب للتمانع والملائم لکلام المصؒ والمحدث للعالم ہو اللہ وقال بعضہم انہ اشارۃ الی وحدۃ الواجب فاورد علیہ انہ یحتمل ان یکون احد الواجبین صانعا والاخر معطلا او یکون احدہما صانعا قادرا والاخر منہما صانعا موجبا یوافق ایجابہ قدرۃ الاخر فلا یکون تمانع فتکلف فی الجواب اولا بان المدعی ہو ان الواجب الموصوف بالصنع والقدرۃ واحد وثانیا بان التعطل والایجاب نقص فینافی الوجوب ان قلت التکلف مشترک لان احتمال کون احد الصانعین موجبا یمنع صحۃ الدلیل علی وحدۃ الصانع ایضا قلت لا نسلم اذ المطلوب ان محدث العالم واحد وقد ثبت ان الموجب لا یکون محدثا بین المتکلمین برہان التمانع المشار الیہ بقولہ تعالیٰ لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا وہذا احد کمالات الکلام القدیم فان ظاہر الآیۃ دلیل ظنی قریب الی الافہام اریدا اقناع عوام الامۃ بہ وباطنہا برہان یقینی لمن وفق النظر وفی الحدیث لکل آیۃ ظہر وبطن رواہ الفریابی عن الحسن مرسلا وتقریرہ انہ لو امکن الہان ہذا افضل من قولہم لو وجد الہان لان کمال التوحید نفی امکان الشریک وہل یکون نفی وجود الشریک مع عدم التعرض بنفی امکانہ کافیا فی باب التوحید فالظاہر نعم لکن اثبات الامکان ینبغی ان یکون منافیا للتوحید فافہم لا یمکن بینہما تمانع بان یرید احدہما حرکۃ زید والاخر سکونہ وانما امکن التمانع لان کلا منہما ای من الحرکۃ والسکون فی نفسہ امر ممکن وہذا ظاہر وکذا تعلق الارادۃ بکل منہما ای ہو ممکن ایضا اذ لا تضاد بین الارادتین ای لا تدافع بین تعلقیہما بل التدافع بین المرادین ای الحرکۃ والسکون دفعا لما یقال انہ یحتمل ان یکون اجتماع الارادتین محالا وحاصل الدفع ان الممتنع ہو اجتماع المرادین اما اجتماع الارادتین فامر ممکن فی نفسہ ثم الظاہر ان المراد بالتضاد التدافع المانع عن الاجتماع وہذا اعم من ان یکون بالتضاد الاصطلاحی وہو کون

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

امرین وجودیین بحیث لایجتمعان فی محل واحد کالبیاض والسواد او یکون بالعدم والملکۃ کالعمی والبصر او یکون بالایجاب والسلب کالانسان واللاانسان وقد یزعم ان المراد ھو الاصطلاحی فاورد علیہ ان نفیہ لایستلزم جواز الاجتماع اذ مانع الاجتماع لاینحصر فیہ واجیب واجیب بان التعلقین وجودیان فلو ثبت بینھما تنافٍ کان ھو التضاد ودفع بانہ یستلزم ان یکون المثبت بین الحرکۃ والسکون ھو التضاد ولیس کذلک وعندی ان التدافع مبنی علی مذھب المتکلمین فان السکون عندھم عرض موجود یضاد الحرکۃ اما کونھما عدما وملکۃ فمذھب الفلاسفۃ وحینئذ ای حین اذا اراد احدھما حرکتہ والاخر سکونہ اما ان یحصل الامران فیجتمع الضدان او لایحصل شئ منھما فیلزم عجزھما معا او یحصل احدھما دون الاخر فیلزم عجز احدھما وھو ای العجز امارۃ الحدوث والامکان ای دلیلھما ولیس المراد بالامارۃ الدلیل الظنی کما ھو مصطلح المناظرین والا لم یتم البرھان لما فیہ ای فی العجز من شائبۃ الاحتیاج لانہ یحتاج فی حصول مرادہ الی ان لایزاحمہ الاخر والاحتیاج نقص ینافی الوجوب اورد علیہ ان المنافی للوجوب ھو الاحتیاج فی الوجود واما فی غیرہ فیحتاج المناقشۃ الی دلیل واجاب المدقق بان الاجماع منعقد علی ان الاحتیاج مطلقا نقص محال علی اللہ سبحانہ ویرد علیہ ان الاجماع حجۃ سمعیۃ وکلامنا فی الحجۃ العقلیۃ والا فلا حاجۃ الی تطویل الکلام فی اثبات التمانع بل یکفی ان یقال اخبرنا الصادق بانہ تعالی واحد عندی ان المدقق لم یقصد اجماع الامۃ بل اجماع العقلاء کلھم حتی القائلین بالشریک ایضا فیکون الدلیل الزاما علیھم او اراد بالاجماع کون الحکم بدیھیا اولیا من ذکر الملزوم وارادۃ اللازم وقد یزعم ان الاحتیاج علی اطلاقہ لیس نقصا محالا لان الواجب لایحتاج فی الایجاد الی امکان الشئ قلنا لیس احتیاجا عندھم امعن النظر لانہ یستحیل ان یقصد اللہ سبحانہ ایجاد الممتنع والاحتیاج انما یلزم لو قصد فحجرہ امتناعہ عن ایجادہ فالتعدد ای امکانہ مستلزم لامکان التمانع المستلزم للمحال فیکون التعدد محالا واعترض علی البرھان بوجھین احدھما انہ لو تم لزم عدم الواجب المختار لانا نقول صفاتہ ممکنۃ صادرۃ عن ذاتہ بالایجاب فلو اراد اعدام بعضھا فان حصل کل من مقتضی الذات والارادۃ لاجتمع النقیضان وان حصل مقتضی الذات لزم العجز وان حصل مقتضی الارادۃ لزم تخلف المعلول عن العلۃ التامۃ واجیب اولا بانا فرضنا التعلقین معا وما ذکرتم لیس کذلک اذ تعلق الذات بایجاد الصفۃ قدیم وتعلق الارادۃ باعدامھا حادث فالمحال لم یلزم من دلیلنا بل من دلیل اخر وثانیا باختیار الثانی وان ھذا العجز لاینافی الالوھیۃ لانہ من قبل ذاتہ تعالی بل ھو ناش من کون کمالاتہ ممتنعۃ الانفکاک عنہ فھو مشعر بکمال لاینقصہ وانما المنافی للالوھیۃ ھو العجز الحاصل من مصادم اجنبی ثانیھما انہ اذا تعلق ارادۃ احد الالھین بوجود الحرکۃ استحال السکون فعدم قدرۃ الاخر علی السکون لاستحالتہ بالغیر لایستلزم العجز ولذا لایقدر الواجب تعالی علی اعدام المعلول مع وجود علتہ التامۃ اجیب اولا بان السکون ممکن فی نفسہ فعدم القدرۃ علیہ حاصل بحاجز اجنبی فھو عجز محال وعدم القدرۃ علی اعدام المعلول لیس کذلک اذ علۃ جمیع الممکنات عندنا ھو الحق سبحانہ وثانیا بانا نفرض التعلقین معا بلا سبق احدھما وھذا تفصیل ما یقال ان احدھما ان لم یقدر علی مخالفۃ الاخر لزم عجزہ وان قدر لزم عجز الاخر وھذہ العبارۃ فی غایۃ الحسن والایجاز وانما لم یتعرض صاحبھا بذکر جمع الضدین لان استحالتہ غنیۃ عن البیان فی مواضع الایجاز وبما ذکرنا فی تقریر التمانع یندفع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مایقال انہ یجوز ان یتفقا من غیر تمانع دفعہ بقولہ لا یمکن بینہما تمانع وذلک لان جواز الاتفاق لا ینافی امکان التمانع والبرہان
یتم بامکان التمانع بلا حاجۃ الی اثبات وقوعہ او ان یکون الممانعۃ والمخالفۃ غیر ممکنۃ لاستلزامہ المحال وھو العجز او اجتماع الضدین و
دفعہ بقولہ لان کلا منہما فی نفسہ امر ممکن او ان یمتنع اجتماع الارادتین کارادۃ الواحد ای کما یمتنع ان یرید الالٰہ الواحد حرکۃ زید
وسکونہ معا ودفعہ بقولہ لا تضاد بین الارادتین فلا یکون اجتماعہما محالا وھذا بخلاف ارادۃ الواحد الحرکۃ والسکون فانہ
اجتماع الارادتین بین المتضادین فیکون محالا واعلم ان قولہ تعالٰی لو کان فیہما آلھۃ الا اللہ لفسدتا حجۃ اقناعیۃ ای ظنیۃ یرید ان
الدلیل الذی یفیدہ لفظ ھذہ الآیۃ ظنی اما البرہان الذی یستنبط بانتقال الذہن من ظاہرھا الی باطنہا فقطعی کما مر وانما
یسمی الدلیل الظنی اقناعیا لانہ یقنع بہ من لا یحتمل کلفۃ البرہان وقال بعض المحشین کونہ اقناعیا انما ہو مع قطع النظر عن کونہ
خبر الرسول المتواتر والا فحجۃ قطعیۃ قلت وھو مبنی علی انہ یصح الاستدلال علی التوحید بالنصوص وقال بعضہم لا یصح لانہ دور و
لکن مختار الشارح ان صحۃ النصوص لا یتوقف علی التوحید کما سیجیٔ ان شاء اللہ تعالٰی والملازمۃ ای کون الفساد لازما للتعدد عادیۃ
ای منسوبۃ الی العادۃ والعادۃ قد تطلق علی فعل یتکرر صدورہ عن فاعلہ مرات غیر محصورۃ وقد تطلق علی تکریر ھذا الفعل
علی ما ھو اللائق بالخطابیات ای بالادلۃ التی یقصد بہا تسلیم السامعین للمدعی علی حسب الظن الغالب والخطابۃ بالفتح
قیاس مرکب من مقدمات مسلمۃ فی بادی الرأی عند العامۃ من غیر ان تکون مبرہنۃ وھذہ المقدمات اقسام وھی انفع بہم
من البرہان لان مقدماتہا لو تہ مقبولۃ فلا یستطیع احد انکارھا حذرا عن طعن الجمہور وسمی خطابۃ لاستعمال الخطباء ای
الواعظین ایاہ وانما کان المقدمات العادیۃ نسب بالخطابۃ اذ المقصد منہما تسلیم الجمہور وذا لا یمکن الا بمقدمات مرکوزۃ فی طباعہم
والعادیات اولاہا بذلک فان العادۃ جاریۃ بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاکم بیان لقولہ والملازمۃ عادیۃ ویحتمل معنیین
احدہما ان عادۃ الحکام من البشر جاریۃ بالتمانع عند تعددہم ثانیہما ان العادۃ الالٰہیۃ جاریۃ باحداث التمانع فیہم والاول اظہر
وعلی کلا الوجہین تکون الملازمۃ من باب قیاس الغائب علی الشاہد وھو ظنی سیما اذا کان للمدعی ان یبین فرقا واضحا بینہما
وھو ان التمانع من مقتضیات الطبائع الحیوانیۃ کالطمع والغضب ومن کان الٰہا کان منزہا عنہا واعترض بعض المحشین بان
عبارۃ الشرح تفید ان الاحکام المستندۃ الی العادۃ لا تکون قطعیۃ فیلزم ان لا یفید النظر الصحیح علم الیقین بالنتیجۃ لان
الملازمۃ بینہما عادیۃ عند الاشاعرۃ واللازم باطل واقول لم یفہم المحشی معنی العادیۃ فی الموضعین فان معنی کون النتیجۃ
عادیۃ ان عادۃ الحق سبحانہ جرت بخلق علم الیقین بعد النظر الصحیح ومعنی کون الملازمۃ عادیۃ ان جریان العادات یفید
الظن بالملازمۃ وھذا لا یوجب ان یکون کل ما للعادۃ مدخل فیہ ظنیا کما ان کون خبر الواحد مفیدا للظن لا یستلزم ان یکون
کل مسموع ظنیا علی ما اشیر الیہ بقولہ تعالٰی ما اتخذ اللہ من ولد وما کان معہ من الٰہ اذا لذہب کل الٰہ بما خلق ولعلا ای
غلب بعضہم ای بعض الآلہۃ علی بعض والا ای وان لم نجعل الحجۃ ظنیۃ والملازمۃ عادیۃ بل جعلنا الحجۃ یقینیۃ والملازمۃ
عقلیۃ کان الدلیل غیر تام فان اریدبقولہ تعالٰی لفسدتا الفساد بالفعل ای خروجہما ای السماء والارض عن النظام

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المشاهد فمجرد التعدد بلا تمانع لا يستلزم الفساد لجواز الاتفاق من الالهين على هذا النظام بل المستلزم للفساد هو التمانع والآية غير
مصرحة وان اريد امكان الفساد بان يكون المعنى لو كان فيهما آلهة لامكن فسادهما فلا دليل على امتناعه اى على استحالته فاللازم غير
باطل بل النصوص شاهدة بطى السموات ورفع هذا النظام قال الله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب وقال اذا السماء انشقت
وقال كل شئ هالك الا وجهه وقال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات فيكون الفساد ممكنا لا محالة اذ الوقوع فرع الامكان
فالحاصل انك ان اردت لو كان فيهما آلهة لوقع فسادهما فالملازمة ممنوعة لجواز الاتفاق وان اردت لو كان فيهما آلهة لامكن فسادهما
فبطلان التالى ممنوع فالدليل ليس يقينيا واما ان جعلناه خطابة صح لانا نختار الشق الاول ونقول ان الظن يستبعد الاتفاق بقى
ههنا بحثان الاول ان بعضهم اجاب باختيار الشق الاول وقال جواز الاتفاق يستلزم جواز التمانع المحال نعم لو وجب الاتفاق لتم الكلام
وقد يجاب بان المراد بالجواز هو الامكان العام الشامل للوجوب واجاب بعضهم بانه كلام على السند وهو لا يفيد الا اذا ثبت
مساواة السند للنقيض المقدمة الممنوعة الثانى اورد على جواز الاتفاق انه يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص
اعنى هذا العالم المنظوم اقول دفعه ظاهر اما اولا فلان كونه واحدا بالشخص غير معقول لتركبه من اشخاص غير محصورة بل من انواع
بل من اجناس واما ثانيا فلان معنى الاتفاق ان يخلق احدهما شيئا فلا يزاحمه الآخر لا ان يكونا مؤثرين فى ايجاده لا يقال الملازمة
قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما اى عدم وجودهما وهذا منع لحصر الفساد فى المعنيين المذكورين بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن
بينهما تمانع فى الافعال كلها فلم يكن احدهما اى احد منهما على السلب الكلى صانعا وذلك لمنع الآخر اياه فلم يوجد مصنوع اصلا
اللازم باطل لان وجود المصنوعات بديهى فكذا الملزوم لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء
المصنوع حاصل الجواب منع الملازمة والضمير راجع الى امكان التمانع والمعنى ان امكان التمانع المحال يستلزم ان يكون التعدد
الموجب له محالا لان استحالة اللازم دليل على استحالة الملزوم ولا يستلزم عدم المصنوعات لجواز ان يخلقها احدهما من غير وقوع
التمانع لان امكان التمانع لا يستلزم وقوعه ويجوز ان يكون الضمير راجعا الى عدم تعدد الصانع والمعنى ان عدم تعدد الصانع لا يستلزم
انتفاء المصنوع بل المستلزم له ان لا يكون شئ منهما صانعا فان اراد السائل بقوله فلم احدهما صانعا السلب الكلى لم يصح تفريعه
على امكان التمانع او السلب الجزئى لم يصح تفريع قوله فلم يوجد مصنوع اصلا عليه على ان يرد منع الملازمة فى الآية ان اريد عدم
التكون بالفعل لجواز الاتفاق فان امكان التمانع لا يستلزم وقوعه ومنع انتفاء اللازم اى انتفاء امكان عدم التكون ان اريد عدم
بالامكان وذلك الشهادة النصوص على انتفاء تكونهما عند زوال الدنيا فالحاصل انك ان اردت لو كان آلهة لم يوجد المصنوعات
فلا نم الملازمة لجواز الاتفاق وان اردت لو كان آلهة لامكن ان لا يوجد المصنوعات فلا نم ان هذا الامكان منتف فان عدم وجودها
ممكن بل واقع عند الحشر انتقلت فى الكلام تكرارا لان الجواب الاول هو الشق الاول من العلاوة وحاصلها منع الملازمة اجيب بان الجواب
الاول مبنى على ان الظاهر المتبادر من قوله عدم تكونها هو بالفعل والعلاوة لابطال الشقوق المحتملة كلها واعلم ان الشارح قد اجتهد فى كون
الآية حجة ظنية اتباعا لابى نصر الفارابى الحكيم ولعل قلب المؤمن يتمنى كونها حجة قطعية وان لم يكن الاقناع اجحافا بالآية وقال بعض

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المحققين التمانع على رأى الحكماء اظهر لانهم جعلوا علم الواجب تعالى بمصنوعاته ارادة كافية فى صدورها عنه فان كان هذا العلم حاصلا لاحدهما فقط لزم الجهل اولهما على نهج واحد لزم توارد علتين مستقلتين او على نهجين متغائرين لزم التمانع وافاد المحشى المدقق وجهين فى قطعية الآية احدهما ان المعنى لوكان المؤثر فى وجود السماء والارض وغيرهما الهان لم يوجد هذا العالم المحسوس كله او بعضه اذ تاثيرهما اما على سبيل الاستقلال واما على سبيل الاجتماع بان يكون المؤثر مجموع القدرتين واما على سبيل التوزيع بان يكون المؤثر فى البعض احدهما وفى بعض ثانيهما والكل محال اما الاول فللتوارد واما الاخيران فلاستلزامهما امكان التمانع المستحيل واذا استحال التمانع لم يكن احدهما صانعا فيلزم انعدام العالم كله على تقدير الاجتماع لانعدام جزء العلة وبعضه على تقدير التوزيع لانعدام العلة ثانيهما لو كان الهة لم يوجد العالم بل لم يمكن لان مجموع التعدد وامكان العالم مستلزم لامكان التمانع المستحيل فاذا فرض التعدد واقعا كان امكان العالم مستلزما لهذا المستحيل وكل ما يستلزم المحال محال فالعالم غير ممكن ذا باطل فثبت ان التعدد محال فان قيل مقتضى كلمة لو على ما ذكره النحاة انتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول كما فى قولك لو جئتنى لاعطيتك فان معناه انتفاء الاعطاء بسبب انتفاء المجى فلا يفيد الآية الا الدلالة على ان انتفاء الفساد فى الزمان الماضى بسبب انتفاء التعدد حاصل السوال ان الآية ليست على تركيب الحجج فلا يصح قولكم هى حجة اقناعية وذلك بوجهين احدهما ان كلمة لو تدل على انتفاء الفساد بسبب انتفاء التعدد وهذا غير مقصود بل المقصود ان انتفاء الفساد يدل على انتفاء التعدد ثانيهما ان لو تختص بزمان الماضى المقصود انتفاء الالهة فى كل زمان قلنا نعم هذا ثابت بحسب اصل اللغة اى سلمنا ان المعنى الاصلى لكلمة لو هو ما ذكرت لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فاندفع الاعتراض الاول من غير دلالة على تعيين زمان فاندفع الاعتراض الثانى وقد يجاب بان انتفاء التعدد فى الماضى كاف فى المقصود اذ الحادث لا يكون الها كما فى قولنا لوكان العالم قديما لكان غير متغير وقد يزعم ان المعنى الثانى من مخترعات اهل المعقول وهذا وهم فانه جار فى استعمال اهل اللغة وان كان قليلا والآية من هذا القبيل اذ لو حملت على المعنى الاول لكانت كلاما مهملا لا يعظم جدواه وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط اشارة العلامة ابن الحاجب ذلك لان بعض النحاة ذكروا ان لو يدل على انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط فاعترض عليهم ابن الحاجب بان الشرط سبب للجزاء مسبب كثيرا ما يكون لمسبب واحد اسباب مختلفة كالشمس والنار للاضاءة فانتفاء السبب لا يستلزم انتفاء المسبب فالحق ان يكون لو لامتناع الشرط لامتناع الجزاء لان انتفاء المسبب يستلزم انتفاء اسبابه اجمع الا ترى ان قوله تعالى لوكان فيهما الهة الا الله لفسدتا استدلال بامتناع الفساد على امتناع التعدد دون العكس لجواز ان يقع فساده بالارادة الالهية من غير تعدد انتهى كلامه بالمعنى وجه الخبط انه زعم المعنى الانتفائى والاستدلالى واحدا مع ان كلا منهما معنى مستقل القديم هذا تصريح بما علم التزاما من قوله الله وهذا مبنى على ما ذكره الشارح من تفسير اسم الله فى المص والمحدث للعالم هو الله تعالى بالذات الواجب اذ الواجب لا يكون الا قديما اى لا ابتداء لوجوده تفسير لقوله قديما اذ لوكان حادثا مسبوقا بالعدم تفسير للحادث للتنبيه على ان مصطلح الفلاسفة غير مراد فانهم يسمون ما يحتاج فى وجوده الى الغير حادثا ولوكان غير مسبوق بالعدم كالعالم بزعمهم لكان وجوده من غير ضرورة لان المعدوم لا يكون موجدا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لنفسه بداهة حتى وقع فى كلام بعضهم ان الواجب القديم مترادفان فان غاية لقوله الواجب لايكون الا قديما اى بلغ استلزام الوجوب القدم
الى ان زعم بعضهم ترادفهما والترادف بين اللفظين هو اتحاد معناهما كالقعود والجلوس والتساوى ان يصدق كل واحد منهما على
كل مايصدق عليه الاخر سواء اتحد المفهومان ام لا كالناطق والضاحك متساويان بلا ترادف لكنه اى ترادفهما ليس بمستقيم للقطع
بتغاير المفهومين فان الواجب مايكون وجوده من ذاته والقديم مالايسبق عليه العدم وقال بعضهم ان القول بترادفهما مبنى على
اصطلاح بعض القدماء من ان الترادف هو التساوى كما ان صاحب التبصرة ابا المعين النسفى ذكر ان الايمان والاسلام مترادفان
ثم ذكر لكل منهما مفهوما على حدة وانما الكلام فى التساوى بحسب الصدق يريد بيان اختلاف المشائخ فى تساويهما فمذهب الجمهور
ان القديم اعم لان الحق سبحانه واجب قديم وصفاته قديمة غير واجبة لقيام البراهين على ان الواجب واحد وذهب الامام القزيرى
الى انهما متساويان والصفات ايضا واجبة زعما منه ان كل ماليس بواجب فهو مسبوق بالعدم ويرد على كل من المذهبين اشكال
صعب كما سيذكره الشارح فان بعضهم ذهبوا الى ان القديم اعم من الواجب لصدقه اى لصدق القديم على صفات الواجب من غير
صدق الواجب عليها وانما لم يذكره لان القول بعدم تعدد الواجب مشهور ولا استحالة فى تعدد الصفات القديمة جواب عما قيل ان هؤلاء
تحرزوا عن القول بتعدد الواجب لكن يلزمهم تعدد القديم وهو محال ايضا عند اهل السنة وانما المستحيل تعدد ذوات القديمة ثم
شرع فى مذهب القائلين بتساوى الواجب والقديم فقال وفى كلام بعض المتاخرين كالامام حميد الدين الضريرى ومن تبعه تصريح
بان واجب الوجود لذاته احتراز عن الواجب لغيره كالممكنات الموجودة لما تقرر فى محله من ان الممكن مالم يجب لم يوجد هو الله تعالى و
صفاته واستدلوا على ان كل ماهو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم فى نفسه اى مع قطع النظر عن الموجد
فيحتاج فى وجوده الى مخصص اى مرجح يخصص الوجود بالوقوع لان وجوده وعدمه متساويان فى الجواز والترجح بلا مرجح محال فيكون
محدثا اذ لا معنى للمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شئ اخر فيه بحث ظاهر لان المراد هو اثبات الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم و
لا يخفى ان تعلق الوجود بشئ اخر لا يستلزم لجواز ان يكون الممكن غير مسبوق بالعدم لقدم علته كما قالت الفلاسفة فى العالم والجواب
انه قد ثبت ان الموجد هو المختار سبحانه وان معلول المختار مسبوق بالعدم لان ارادة ايجاده مقارنة لعدمه ثم اعترضوا اى هؤلاء
المستدلون على انفسهم بان الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى المراد بالمعنى ههنا مالا يقوم بنفسه وهو اعم من
عند المتكلمين لان صفات الحق سبحانه تعالى معان عندهم لا اعراض فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال كما ان قيام العرض بالعرض
محال والدليل واحد هو ان مالا يقوم بنفسه لا يصلح لان يقوم به غيره وفيه بحث لان الصفات لو كانت واجبة لذاتها لم تكن من المعانى
فاجابوا بان كل صفة الهية فهى باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة اى بقاء الصفة عينها وليس امرا زائدا عليها كقولهم وجود الوجود عينه و
العجب من هؤلاء كيف تعرضوا لهذا السوال الضعيف وجوابه السخيف وسكتوا عن اعظم الاشكالات وهو لزوم تعدد الواجب ايضا عدم
قيام الواجب بنفسه واورد على الجواب اشكالان احدهما انه لو تم لجاز بقاء العرض بناء على ان بقاءه عينه واجيب بان بقاء العرض غير
العرض لانفكاكه عن البقاء فى ان حدوثه الثانى انكم ان اردتم بالعينية اتحاد المفهوم فهو ممنوع وان اردتم ان البقاء امر اعتبارى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولیس موجودا فی الخارج قائما بالصفۃ فہذا مسلم لکن بقاء العرض ایضاً کذلک فیجوز بقاء العرض وھذا الکلام فی غایۃ الصعوبۃ
ای القول بان الصفات واجبۃ کما ھو مذھب الضریری والقول بانھا غیر واجبۃ کما ذھب القائلون بان القدیم اعم کلاھما مشکل فان
القول بتعدد الواجب منافٍ للتوحید رد علی الضریری وبدئ بہ علی عکس ترتیب ذکر المذھبین لان ھذا الایراد اشد باساً اولانہ اخصر
کلاما واجیب عنہ بوجھین احدھما ان المنافی للتوحید ھو اثبات الذوات الواجبۃ لا اثبات صفات واجبۃ قائمۃ بذات الواجب فیہ
بحیث لان الادلۃ قامت علی وحدۃ الواجب من غیر تفرقۃ بین الذات والصفۃ ثانیھما ان المراد بقولھم صفات اللہ واجبۃ بالذات
انھا واجبۃ لذات الحق سبحانہ بمعنی انہ ذاتہ تعالی کافیۃ فی اقتضائھا بلا حاجۃ الی غیر الذات وھذا لا ینافی امکانھا فی حد نفسھا و
احتیاجھا الی موصوفھا وفی ھذا التاویل بحث اما اولا فلانہ لا یطابقھا قولھم الواجب لذاتہ ھو اللہ تعالی وصفاتہ لان ضمیر قولھم
لذاتہ یرجع الی الموصول فی الواجب فکما ان حمل الجلالۃ علیہ حکم بکون اللہ تعالی واجبا بذاتہ فکذا عطف الصفات علی الجلالۃ
حکم بکون الصفات واجبۃ بذاتھا واما ثانیا فلان ھذا التاویل یخالف استدلالھم فانہ صریح فی ان کل قدیم فھو واجب بالذات و
لیس جائز العدم فی نفسہ وقد یجاب بانہ یحتمل ان یکون ھذا الاستدلال من غیر ھؤلاء الائمۃ من قلۃ التدبر فی حقیقۃ کلامھم و
عندی فیہ نظر لانہ وقع فی کلام الضریری وھو امام ھؤلاء القوم ھکذا واجب الوجود لذاتہ مذکور ہست کہ نظیر ندارد و ازلاً و ابداً موجود
باشد و فرض عدم ے محال باشد و موجب وجود ے ذات ے باشد و آں خدائے تعالیٰ است و صفات ے جل شانہ والقول
بامکان الصفات ینافی قولھم بان کل ممکن حادث ھذا ایراد علی المذھب الاول وھو ان القدیم اعم من الواجب ان صفاتہ غیر واجبۃ
ومرادھم بالحادث ما یسبق وجودہ علی عدمہ کما ھو مصطلح المتکلمین من ان القدیم ما لا اول لوجودہ والحادث بخلافہ وزعم
الفلاسفۃ ان کلا من القدم والحدوث اما ذاتی واما زمانی فالقدیم والحادث بالزمان ما ذکرھما اھل السنۃ واما القدیم بالذات
فما لیس وجودہ من غیرہ وھو الواجب واما الحادث بالذات فما کان وجودہ من غیرہ سواء کان قدیما بالذات قدیما بالزمان کالعالم
او مسبوقا بالعدم ای حادثا بالزمان کزید عمرو وھذا التقسیم باطل عند اھل السنۃ فان زعموا ای القائلون بامکان الصفات فی
الجواب عن ھذہ المنافاۃ انھا ای الصفات قدیمۃ بالزمان بمعنی عدم المسبوقیۃ بالعدم وھذا لا ینافی الحدوث الذاتی بمعنی
الاحتیاج الی ذات الواجب سبحانہ وحاصلہ ان مراد المشائخ بقولھم کل ممکن حادث ھو الحدوث الذاتی وھو لا ینافی القدم
الزمانی فالصفات حادثۃ بالذات لان وجودھا مستند الی ذات الحق سبحانہ قدیمۃ بالزمان اذ لا اول لوجودھا فھو باطل لانہ
قول بما ذھب الیہ الفلاسفۃ من انقسام کل من القدم والحدوث الی الذاتی والزمانی وفیہ ای فی القول بان الصفات قدیمۃ
بالزمان حادثۃ بالذات رفض ای ترک لکثیر من القواعد الاسلامیۃ فاحدھا ان الواجب سبحانہ فاعل بالاختیار والثانیۃ ان
معلول المختار حادث بالزمان والثالثۃ ان الایجاب ای عدم الاختیار نقص انما لزم رفض ھذہ القواعد لان الصفات القدیمۃ
ان صدرت عن الواجب باختیارہ لزم رفض الثانیۃ وبطل الاستدلال علی حدوث العالم بان الصانع مختار وان صدرت
بلا اختیارہ لزم رفض الاولی وان قیل یصدر الصفات بالایجاب والعالم بالاختیار لزم رفض الثالثۃ والرابعۃ ان التادب فی الالٰھیات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

واجب انما لزم رفضه لان وصف الصفات بالحدوث بلا اذن شرعی جرءة ویجوز ان یکون المعنی ان فی تقسیم الفلاسفة رفضا للقواعد ذلک لان الداعی لهم الی هذا التقسیم هو ان الواجب لیس مختارا وان العالم قدیم بالزمان حادث بالذات کلاهما باطل عند اهل السنة وسیاتی فی شرح قول المص فی الصفات وهی لا هو ولا غیره لهذا ای لکون الصفات واجبة او ممکنة زیادة تحقیق وهی ان الصفات ممکنة فی نفسها ومعنی قولهم واجب الوجود هو الله وصفاته ان صفاته واجبة لذات الله تعالی والممکن اذا کان واجبا للقدیم فلیس قدیما محالا انتهی ملخصه هذا ما یتعلق بشرح الکتاب وان شئت ان تسمع خلاصة هذا البحث فاسمع ان مذاهب اهل السنة فیه ثلثة احدها مذهب الضروری ان الصفات واجبة لذاتها وهذا سهو للزوم تعدد الواجب ثانیهما ما علیه جمهور المحققین وهو ان الصفات ممکنة قدیمة صادرة بالایجاب عن ذات الحق سبحانه واعترض علیهم بوجوه الاول انه ینافی قولهم کل ممکن حادث واجیب اولا بانه خاص بالصادر بالاختیار وثانیا بان معناه حادث بالذات اما دفعه بانه قول بما ذهب الیه الفلاسفة ففیه نظر اذ لیس مخالفتهم واجبة فی کل قول ولو کان حقا فلا باس فی تقسیم الحدوث والقدم الی ذاتی وزمانی اذا اعترفنا بحدوث العالم باختیار صانعه تقدس الثانی ان الواجب مختار فیجب ان یکون معلوله مسبوقا بالعدم اجیب اولا بتخصیص الاختیار بما سوی الصفات اذ من جملتها القدرة والاختیار فلو کان وجودهما بالقدرة والاختیار لزم سبق الشئ علی نفسه واورد علیه ان الایجاب نقص عندکم واجیب بانه نقص فی غیر الصفات لان الصفات کمالات وایجاب الکمال کمال والخلو عنه نقص واورد علیه اولا بان افاضة الوجود علی الممکنات ایضا کمال وثانیا بما ذهب الیه سیف الدین الآمدی من منع القاعدة حیث جوز ان یکون تقدم اختیاره علی معلوله ذاتیا لا زمانیا الثالث ان المتکلمین علی ان المحوج الی العلة الحدوث لا الامکان فیلزم ان لا یکون الذات علة للصفات القدیمة واجیب بتخصیص القاعدة بما سوی الصفات الرابع ان البسیط لا یکون فاعلا لشئ وقابلا له معا لان جهة الفعل غیر جهة القبول فیلزم الترکیب والجواب ان الفعل والقبول من الامور الاعتباریة التی لا وجود لها فی الخارج وتعدد الاعتبارات لا یستلزم کثرة فی الذات ثالثها للصوفیة وبعض الاشاعرة وهو ان الصفات عین الذات وهذا منزه عن الاشکالات الواردة علی المذهبین الاولین وکل ما اورد الجمهور فی ابطاله فغیر تام والله سبحانه اعلم الْحَيُّ الْقَادِرُ الْعَلِيمُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الشَّائِي الْمُرِيدُ الشائی اسم فاعل من شاء وهو مرادف المرید ذکرهما لان النصوص الناطقة بهذه الصفة وقعت تارة بلفظ المشیة وتارة بلفظ الارادة وزعمت الکرامیة المشیة الالیة والارادة تحدث عند ایجاد الشئ لان بداهة العقل ای اول توجهه جازمة بان محدث العالم الکائن او حال کونه علی هذا النمط بفتحتین الطریقة او النوع البدیع العجیب والنظام المحکم بفتح الکاف ای الممنوع عن الفساد او المشتمل علی الحکمة مع ما یشتمل العالم علیه من الافعال المتقنة بفتح القاف المستحکمة بلا خلل والنقوش المستحسنة لا یکون ای المحدث بدون هذه الصفات وقد یوضح بان النمط البدیع یدل علی العلم والحدوث علی القدرة والارادة والکل علی الحیوة اما الدلالة علی السمع والبصر ففیها بحث لان الدلیل العقلی لا یکفی لاثباتها کما صرح به واجیب بان المراد ههنا بالسمع والبصر ادراک المسموعات والمبصرات ولا شک فی ان کون المختار سبحانه خالقا لها یدل علی انه یدرکها واما اثبات ان السمع والبصر صفتان زائدتان هما مبدأ الادراک فلیس هذا محل بیانه ثم ان عندی ان النقوش المستحسنة تهدی العقل السلیم الی البصر وما قیل ان ایجاد

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الاصوات لایکون بدون علمها وهو السمع فاقول فیہ بحث واما ثانیا فلانہ منقوض باول صوت خلقہ بقی فی دلیل الثم بحث وھو ان الدلیل انما یتم اذا کان العالم صادرا عن الواجب بلا واسطۃ والا فیجوز ان یکون الواجب موجبا غیر موصوف ببعض ھذہ الصفات ویصدر عنہ مصنوع موصوف بھذہ الصفات موجد لھذا العالم اجیب بانہ قد سبق ان العالم حادث بجمیعہ وان محدثہ الواجب سبحانہ فخلاصۃ الدلیل ان محدث جمیع العالم علی النمط البدیع لایکون بدون ھذہ الصفات ولاشک ان الواسطۃ من جملۃ العالم فیکون محکوما علیہ بالحدوث فلا یصدر عن الموجب لان الصادر عن الموجب قدیم البتۃ واعترض علی ھذا الجواب بان الثابت فیما قبل ھو حدوث الاعیان والاعراض ولابد من نفی المجردات او حدوثھا علی ان اضدادھا نقائص دلیل ثان تقریرہ انہ لو لم یتصف بھا لزم ان یتصف باضدادھا وھی الموت والعجز والجھل والصمم والبکم والعمی و الاضطرار وھی نقائص یجب تنزیہ اللہ تعالی عنھا قالوا فیہ بحث اما اولا فلانا لانسلم انھا اضدادھا بل اعدام ملکاتھا ویجوز ارتفاع الملکات واعدامھا لعدم قابلیۃ المحل کالبصر والعمی فی الجدار واما ثانیا فلانا لانم استحالۃ الخلو عن الشئ وضدہ فان الھواء خال عن الالوان المتضادۃ کلھا قلت ثبوت الحیوۃ بدیھی وکذلک کون الحی قابلا للصفات الباقیۃ وکذا اتصافہ باضدادھا عند عدم الاتصاف بھا وایضا قد ورد الشرع بھا دلیل ثالث بیانہ ان القرآن والاحادیث المتواترۃ نطقت باثباتھا وھی امور لایستحیلھا العقل فوجب الایمان بھا والضمیر المجرور للصفات المذکورۃ وقیل لجمیع ما یحمل علی الواجب سبحانہ لقولہ بخلاف وجود الصانع وفیہ نظر لانہ خلاف الظاھر وھذا الکلام لیس فی حکم الاستثناء المتصل فاذن وبعضھا مما لایتوقف ثبوت الشرع علیھا دفعا لما یظن من ان تصدیق الشرع موقوف علی العلم بان اللہ الموصوف بصفات الکمال ارسل ھذا الشرع لنظام خلقہ فاثبات الصفات بالشرع مشتمل علی الدور وحاصل الجواب ان تصدیق الشرع انما یتوقف علی العلم ببعض صفاتہ تعالی کحیوتہ وکلامہ وعلمہ وقدرتہ وارادتہ بخلاف السمع والبصر فانہ لایتوقف الارسال علیھما فیصح التمسک بالشرع فیھا وکذا یصح التمسک بہ علی شمول الارادۃ والعلم والقدرۃ کالتوحید ای کما انہ یصح التمسک علی التوحید بالشرع کقولہ تعالی لا الہ الا اللہ وذلک لانہ اذا کان فی البلد امیران ویفعل کل منھما ما شاء من تنعیم وعذاب فان العقل یحکم بطاعۃ کل منھما فی ما امر بخلاف وجود الصانع وکلامہ ونحو ذلک کالعلم والارادۃ والقدرۃ مما یتوقف ثبوت الشرع علیہ فانہ لایصح التمسک بالشرع فیھا للزوم الدور اذ لایمکن الارسال الا اذا کان المرسل موجودا وعالما بالرسول وامرہ ونھیہ ومریدا لان یطاع وقادرا علی الارسال وانکر بعضھم توقف الکلام لجواز ان یخلق فی الرسول علما ضروریا برسالتہ وشرائعہ وانکر بعضھم التوقف علی العلم بل قیل مشاھدۃ المعجزۃ توجب یقینا عادیا بصدق الرسول من غیر توقف الا علی العلم بوجود الحق سبحانہ فیصح التمسک فی سائر الصفات بالشرع وفیہ خلاص عن تکلف الادلۃ العقلیۃ والحمد للہ علی ذلک لیس بعرض لانہ لایقوم بذاتہ بل یفتقر ای یحتاج الی محل یقومہ التقویم قائم داشتن وھذا من الوجوب علی مراحل ولانہ یمتنع ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ذھبت الاشاعرۃ الی ان العرض لایبقی زمانین بل ینعدم ویتجدد مثلہ فی کل آن واورد علیھم انہ سفسطۃ لانا نقطع ببقاء لون ھذا الثوب مثلا فاجابوا بانہ من غلط الحس کما انا نزعم ان نار الفتیلۃ قائمۃ مع انھا سیالۃ تنطفی ویعقبھا اخری وکان الانسب ترک ھذا الدلیل لان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اثباته مشكل مع ان كون الحق تعالى ليس بعرض من البديهيات الواضحة بعد تصور مفهومي الواجب والعرض والا اى لوكان العرض باقيا لكان البقاء معنى قائما به اى بالعرض والمعنى مايقابل الذات وهو لا يقوم بنفسه المتكلمون يستعملونه اعم من العرض فيسمون الصفات الالهية معانى لا اعراضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال خلافا للفلاسفة فانهم جوزوا قيام العرض بالعرض لان قيام العرض بالشئ معناه ان تحيزه اى تحيز العرض والتحيز قبول الاشارة الحسية تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته بل انما يتحيز تبعا لموضوعه حتى يتحيز غيره بتبعيته غاية للنفى بالميم اى لوكان له تحيز بذاته لامكن تحيز غيره بتبعيته وهذا اى دليل امتناع بقاء العرض مبنى على ان بقاء الشئ معنى زائد على وجوده وان القيام بغيره معناه التبعية فى التحيز يريد ان الدليل موقوف على هاتين المقدمتين وهما ممنوعتان والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله هذا ابطال للمقدمة الاولى وحقيقته اى حقيقة البقاء الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثانى ازالة لما يتوهم من ان استمرار الوجود معنى زائد على الوجود وعدم زواله امر عدمى فتفسير البقاء بالاول اثبات للمقدمة الممنوعة وبالثانى مخالف لما يريد اثباته من كون البقاء عين الوجود وتقرير الجواب ان التعبير بهما مبنى على التسامح وحقيقة البقاء هو الوجود فى الزمان الثانى فليس امرا زائدا على الوجود بل عينه ومعنى قولنا وجد فلم يبق انحدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا فى الزمان الثانى جواب عن حجة القائلين بان البقاء زائد على الوجود وتقرير الحجة ان العقلاء متفقون على صحة قولهم وجد الشئ فلم يبق فلوكان البقاء نفس الوجود لم يصح الاثبات والنفى معا فانه تناقض كقولك وجد فلم يوجد حاصل الجواب ان الاثبات والنفى لم يردا على الوجود فى زمن واحد بل المثبت هو الوجود فى الزمن الاول والمنفى هو الوجود فى الزمان الثانى فلا تناقض كقولك وجد امس ولم يوجد اليوم وان القيام هو الاختصاص الناعت هذا ابطال للمقدمة الثانية وعطف على ان البقاء استمرار الوجود والاختصاص الناعت ان يكون بين الشيئين اختصاص يصير به احدهما نعتا للآخر كالبياض القائم بالجسم فيقال الجسم الابيض وفى وصف الاختصاص بالناعت تسامح كما فى اوصاف البارى تعالى فانها قائمة بذات البارى تعالى ولا تحيز بطريق التبعية لتنزهه تعالى عن التحيز دليل على ان القيام هو الاختصاص لا التحيز وتقريره ان اوصاف الحق تعالى قائمة به مع انه لا تحيز قطعا واجيب بانه تعريف لقيام الاعراض بمجالها لا لمطلق القيام بالشئ فلا يرد الصفات لانها لا تسمى اعراضا وان انتفاء الاجسام فى كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك اى من الانتفاء والتجدد فى الاعراض عطف على ان البقاء وهو ابطال لقولهم يمتنع بقاء العرض بعد ابطال دليله حاصله ان الاعراض باقية لان بقاء الاجسام ضرورى باتفاق الحكماء والاشاعرة فلو جاز الانصرام والتجدد فى الاعراض وبطل حكم الحس ببقائها لوجب ان يجوز ذلك فى الاجسام ايضا وهو سفسطة باتفاق الفريقين ولذلك انكر الناس على النظام المعتزلى انكارا شديدا لتفرده بتجدد الاجسام فعلى هذا يكون هذا الكلام معارضة وقيل نقض اجمالى اى لو صح دليلك للزم مخالفة الضرورة واورد على قوله ليس بابعد وجهان احدهما ان الاعراض اضعف وجودا من الجواهر فتجدد الجواهر ابعد ثانيهما ان تجدد الاجسام ابعد انه يستلزم سقوط الجزاء والتكليف والقصاص بخلاف الاعراض والجواب عنهما بان الحاكم بقيامها هو الحس ولا تفاوت بين الجوهر والعرض فى كونهما محسوسين نعم تسليم لضعف بعض ادلة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الفلاسفة بعد ما نصر مذهبهم على طريق اهل الانصاف تمسكهم اى الفلاسفة فى جواز قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطئها حيث
قالوا الحركة عرض قائم بالجسم والسرعة والبطؤ عرضان قائمان بالحركة ليس بتام اذ ليس ههنا اى فى الحركة السريعة والبطيئة شئ هو حركة
واخر هو سرعة او بطؤ حتى يقال انهما قائمان بالحركة بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى بعض
بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطؤ اى الحركة السريعة والبطيئة نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف
بالاضافات فان الانسان انسان سواء اضيف الى فرس او بقر وَلَا جِسْمٍ لانه مركب من الجواهر الفردة ومتحيز ثابت فى الحيز اى
الامكان وذلك امارة الحدوث لان المركب محتاج الى اجزائه والمتحيز محتاج الى حيزه والاحتياج من خواص الممكن وَلَا جَوْهَرٍ
اما عندنا فلانه اسم للجزء الذى لا يتجزء وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى منزه عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان
جعلوه اسما للموجود لا فى موضوع حيث قالوا الجوهر موجود لا فى موضوع والعرض موجود فى موضوع والموضوع هو المحل المستغنى فى
تقومه عن الحال فيه كالجسم المستغنى عما يحل فيه من اللون والحركة والمحل اعم من الموضوع لانه قد يحتاج الى ما يحل فيه كالهيولى
والصورة فانهما جوهران والصورة حالة فى الهيولى ومع ذلك فالهيولى محتاجة فى تقومها الى الصورة مجردا كان كالعقول والنفوس
فانها مجردة عن المادة والجهة والمكان او متحيزا كالجسم والهيولى والصورة لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد وابه الماهية الممكنة
التى اذا وجدت كانت لا فى موضوع يريد ان ظاهر قولهم موجود لا فى موضوع يتناول الواجب ولكنه يظهر بعد التحقيق انهم لا
يطلقون الجوهر على الواجب وهذا بوجهين احدهما انهم قسموا المفهوم الى واجب وممكن والممكن الى جوهر وعرض فالجوهر قسم من الممكن
عندهم ثانيهما انهم فسروا الجوهر بماهية اذا وجدت كانت لا فى موضوع والعرض بماهية اذا وجدت كانت فى موضوع ومطلوبهم
الاشارة الى ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها فعلى هذا لا يتناول التعريف الواجب لان وجوده الخاص عين ماهيته عندهم واما اذا
اريد بهما اى بالجسم والجوهر القائم بذاته كبعض المبتدعة فانهم يطلقون الجسم على الواجب تعالى ويفسرون الجسم بالقائم بذاته والموجود
لا فى موضوع لف ونشر مرتب فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز اى لا يمتنع
اطلاقهما على الواجب من حيث عدم صحة المعنى بل من حيث انه ترك الادب هذا لوجهين احدهما انه لم يوجد هذا الاطلاق فى القرآن
والحديث ومذهب اهل السنة والجماعة ان لا يسمى الله سبحانه الا بما ورد فيه بالقول تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين
يلحدون فى اسمائه الثانى ان الفهم يتبادر من الجسم والجوهر الى المعنى الذى لا يصح على الواجب وذهب المجسمة والنصارى الى اطلاق
الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذى يجب تنزيه الله تعالى عنه اما المجسمة فقالوا هو جسم كسائر الاجسام جالس على العرش واما النصارى فقالوا
جوهر منقسم الى ثلثة اجزاء الاب والابن وروح القدس وهذا وجه اخر لترك اطلاق الجسم والجوهر وذلك لان موافقة المبتدعة فى
بدعتهم ممنوعة شرعا ولو كان المقصود خلاف مقصودهم ووقع فى كثير من النسخ وذهاب المجسمة بلفظ المصدر عطفا على تبادر الفهم
وقيل على عدم ورود الشرع ومن العجائب ما ذكر بعض المحشين ان قوله وذهب المجسمة جواب سوال مقدر وهو انكم قلتم ان الجسم والجوهر
لا يطلقان عليه تعالى والحال ان المجسمة والنصارى اطلقوهما فان قيل اعتراض بالنقض على قوله من جهة عدم ورود الشرع كيف صح اطلاق

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك كلفظ خدا بالفارسية مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وقد يقال كلمة التوحيد تصحيح اطلاق الموجود
وهو من الادلة الشرعية لانه قد ثبت بالقرآن والحديث ان الاجماع حجة اما القرآن فقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر ولو اجتمعوا على الخطاء لامروا بالمنكر ونهوا عن المعروف واما الحديث فقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على
الضلالة وهو متواتر المعنى ولكن في دعوى الاجماع في اطلاق هذه الاسماء بحث الا ان يراد اجماع الجمهور وقد يقال في الجواب لتصحيح
اطلاق الموجود ونظائره ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب قيل لا وجه لاختصاصه لزومه للواجب
بعد ثبوت ترادف الكل واجيب بانه اراد مفهوم الواجب وهو مفهوم الكل للترادف وعندي ان وجه الاختصاص ان المشهور
في محاوراتهم ضم الوجود الى الواجب فيقال واجب الوجود لا قديم الوجود واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة كلفظ الله فهو اذن باطلاق
ما يرادفه من تلك اللغة كالواجب والقديم او من لغة اخرى كاسم خدا بالفارسية وما يلازم معناه كالموجود وفيه نظر من وجهين احدهما
في الترادف وذلك لان مفهوماتها متغايرة فالله علم للجزئي الحقيقي ومعناه بحسب اللغة المعبود او من يتحير العقل فيه او من
يتضرع الكل اليه او من احتجب عن غيره والواجب ما يمتنع عدمه والقديم ما لا اول لوجوده والثاني في اتحاد حكمي المترادفين في
الاطلاق عليه تعالى لانه قد يكون احدهما موهما بالنقص فلا يصح اطلاقه ولذا لا يطلق عليه العاقل وان كان مرادفا للعالم
لانه من العقل بمعنى القيد عما لا ينبغي وكذلك حال اللازم فان الله تعالى خالق كل شيء ويلزمه ان يكون خالقا للخنازير مع
انه يجوز اطلاق الملزوم لا اللازم ثم اعلم ان مسئلة التوقيف اختلف فيها اختلافا كثيرا قال بعض المحققين لا نزاع في جواز
اطلاق اسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات كخدائي بالفارسية وتنكري بالتركية وانما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات و
الافعال وقال المعتزلة والكرامية يجوز اطلاق كل ما دل العقل على اتصافه تعالى به ولو لم يأذن به الشرع وقال قوم يجوز ما يرادف
الاسماء الشرعية الا ما كان مخصوصا بلغة الكفار وقال القاضي ابوبكر كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى ولم يكن موهما بنقص
جاز اطلاقه وشرط آخرون مع ذلك ان يكون مشعرا باجلال وتعظيم وتوقف امام الحرمين وفصل امام الغزالي وقال يجوز ما يدل
على الصفة لا ما يدل على الذات وقال الامام الاشعري لا بد من اذن الشارع وفي شرح المواقف هو المختار ولا مصور اي ذي
صورة وشكل عطف تفسير مثل صورة انسان وفرس وغيرهما وزعم المجسمة انه على صورة الانسان لان ذلك من خواص الاجسام
يحصل لها بواسطة الكميات كالطول والعرض والعمق والكيفيات كالالوان والاستقامة والانحناء واحاطة الحدود والنهايات قبل الحد

لـه قوله لا تجتمع امتي الخ هذا الحديث متواتر المعنى واخرج الترمذي عن ابن عمر مرفوعا ان الله لا يجمع امتي على الضلالة ورواه
الطبراني وابوداؤد وابن ابي عاصم والحافظ الضياء وابن جرير والحاكم وابونعيم وابن مندة واحمد بن ابي خيثمة عن ابي مالك الاشعري
وابن عمر وابي بصرة الغفاري وغيرهم رضي الله عنهم بالفاظ مختلفة ۱۲ اشراق الابصار في تخريج احاديث نور الانوار

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

خارج عن المحدود والنهاية داخلة فيه والظاهر انهما مترادفان او متساويان وَلَا مَحْدُوْدٍ اى ذى حد ونهاية وَلَا مَعْدُوْدٍ اى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات المتصلة تفسير لقوله لا مصور ولا محدود ويجوز ان يكون تفسيرا للثانى فقط كالمقادير من الخط والسطح والطول والعرض ولا المنفصلة كالاعداد تفسير لقوله لا معدود وتوضيح المقام ان الكم عرض يقبل القسمة لذاته وهو قسمان احدهما متصل وهو الذى اذا قسم كان لقسميه حد مشترك يصح ان يعتبر حد الكل من القسمين وهو الزمان والخط والسطح والمقدار القائم بالجسم ويدل على مغايرته للجسم انه يزداد المقدار وينقص فى السمن الذاتب المهزول مع ان الجسم باق ثم انا اذا قسمنا الخط بنقطة كانت النقطة حدا مشتركا لكل من قسمى الخط وكذا اذا قسمنا السطح بخط والمقدار الجسمى بسطح والزمان بآن ثانيهما منفصل وهو الذى لا يكون لقسميه حد مشترك وهو العدد فان العشرة اذا قسمت بستة واربعة مثلا لم يكن بين الستة والاربعة حد مشترك والا صارت الستة سبعة والاربعة خمسة وهو ظاهر اما المقادير فلانها من خواص الاجسام واما الاعداد فلانه ليس للواجب تعالى اجزاء ولا جزئيات ولا شركاء يقع فى تعدادهم فالعدد منفى بالمعانى الثلثة وان كان كلام الشارح ناظرا الى الاول اما الوصف بانه تعالى واحد فليس من باب التعداد لعدم التعدد مع ان الصحيح ان الواحد ليس بعدد وَلَا مُتَبَعِّضٍ وَلَا مُتَجَزٍّ اى ذى ابعاض واجزاء وَلَا مُتَرَكِّبٍ منها اى من الابعاض والاجزاء لما فى ذلك اى التبعيض والتجزى والتركب من الاحتياج الى الاجزاء المنافى للوجوب فمالها اجزاء الفاء للتفصيل يسمى باعتبار تالفه منها اى اجتماعه من الالفة بالضم وهو القرب بين الشيئين متركبا وباعتبار انحلاله اليها اى تفرقه الى تلك الاجزاء عند التفريق متبعضا ومتجزيا وهما مترادفان وقد يفرق بان التجزى انحلال الى ما منه التركيب كانحلال الجسم الى الجواهر الفردة بخلاف التبعض كانحلاله الى الجسمين وَلَا مُتَنَاهٍ لان ذلك من صفات المقادير والاعداد خلافا للكرامية زعموا انه غير متناه من جميع الجهات الا من الجهة المتصلة بالعرش كذا قيل ولا يخفى انه كما يجب تنزيهه تعالى عن التناهى فكذا يجب عن عدم التناهى بالمعنى الذى تصدره وَلَا يُوْصَفُ بِالْمَائِيَّةِ منسوبة الى ما الاستفهامية مع زيادة الهمزة وقد يزعم انها منسوبة الى ما هو بحذف الواو وقلب الهاء همزة والاول اقرب اى المجانسة للاشياء المجانسة هو الاتحاد فى الجنس والجنس معنيان منطقى ولغوى اعم منه هو الامر الشامل العام فان الانسان جنس لغوى لا منطقى والظاهر ان الشارح اراد المنطقى لان معنى قولنا ما هو فى اللغة انه من اى جنس هو كما ذكره البيانيون قال السكاكى فى المفتاح ما للسؤال عن الجنس اراد الجنس اللغوى ومقصود الشارح من هذا الكلام بيان المناسبة بين المعنى الاصطلاحى للماهية واللغوى لها وحاصله ان اهل اللغة يسألون بما هو عن الجنس اللغوى يقولون فى الجواب انسان او فرس او ثوب او درهم فناسب ان يسمى المجانسة المنطقية ايضا ماهية لوقوع الجنس المنطقى ايضا فى جواب ما هو والمجانسة المنطقية توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة لان ما له جنس لا يتقوم الا بفصل يميزه عما يشاركه فى الجنس فيلزم التركيب من الجنس والفصل واورد عليه ان هذا تركيب عقلى والمنافى للوجوب هو التركيب الخارجى واجيب بان العقلى مستلزم للخارجى لان الشئ البسيط لا يمكن انتزاع الجنس والفصل منه واعلم ان بعض المحشين شرح كلام الشارح بوجه آخر فاراد بقوله اى المجانسة للاشياء المعنى اللغوى استيناسا بظاهر قوله لان معنى قولنا ما هو من اى جنس هو لان هذا معنى لغوى لا منطقى ولا يخفى ان استيناسه مدفوع بما ذكرنا من انه قصد بيان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المناسبة وايم يرد عليه ان المجانسة اللغوية لا توجب التمايز بالفصول واجيب بحمل الفصول على ما يعم المميز سواء كان فصلا او تشخصا
ودفع الجواب بان لزوم التركيب موقوف على كون التشخص امرا وجوديا واخلافي هويته واثبات ذلك صعب وَلَا بِالْكَيْفِيَّةِ من
اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك كاللون والضوء اما اطلاق النور والحسن فليس بالمعنى
المتعارف وكذا الغضب والفرح والحلم بل لها معان يعرفها الله سبحانه اما اللذة فالحسية منها ممنوعة اجماعا واما العقلية فنفاها المتكلمون
واثبتها الحكماء قائلين ان الحق سبحانه اجل متبهج لعلمه بكمالاته العظيمة وعندي انه لا يصادم اصلا شرعيا ولذا ذهب اليها الامام
حجة الاسلام الغزالي مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب فقد ذكر الحكماء ان اللون والطعم والرائحة انما تحدث في
الجسم اذا كان مركبا من العناصر وتمازجت اجزائها حتى تحدث في الجسم كيفية متشابهة تسمى المزاج اما البسيط الذي لم يركب بغيره فيكون
خاليا عن هذه الكيفيات الثلث كالماء والهواء والنار الخالصة عن الدخان كالتي في اصل الشعلة واورد عليه زرقة السماء وحمرة
المريخ وحلاوة الماء مع ان الكل بسيط بزعمهم فاجيب بان الزرقة متخيلة في الجو والالوان الكواكب متخيلة من اضوائها وعذوبة
الماء متخيلة من عذوبة الريق لنفوذه مع الماء اللطيف فهذا رايهم اما الاشعري واصحابه فعلى خلافه لانهم يقولون بجواز وجود
هذه الكيفيات في جسم بسيط بل في جوهر فرد وقيل انما ذهب الشيخ الى مذهب الحكماء قصدا الى ما جرت به العادة الالهية قلت
ويرد عليه عدم تمام الدليل لان جريان العادة على كون الكيفية في الاجسام تابعة للمزاج لا يدل على استحالة اتصاف الواجب تعالى
بها وهذا ظاهر ولك ان تدعي الضرورة في كون تلك الكيفيات من خواص الاجسام والجواهر الفردة وَلَا يَتَمَكَّنُ اشتقاق مستحدث
من المكان على جعل الميم اصلية كالحوقلة والتهليل فِي مَكَانٍ تحقيق المقام موقوف على مقدمات المقدمة الاولى ذهب
الحكماء الى ان في الجسم امتدادا هو عرض قائم به مستدلين بوجهين احدهما ان الشمعة اذا جعلت مدورة ثم مربعة فقد تغير امتدادها
من حال الى حال مع بقاء جسميتها ثانيهما ان امتداد السمن ينقص بجموده ويزيد بذوبانه مع ان حقيقة الجسم على حالها فعلم
من الوجهين ان الامتداد عرض زائد على حقيقة الجسم قائم به ويسمى البعد المادي والبعد العرضي والجسم التعليمي وتسميته بالجسم
مجاز وذهب المتكلمون الى ان هذا البعد موهوم بناء على ان الجسم مركب من جواهر فردة من غير اتصال المقدمة الثانية اختلف
العقلاء في المكان على اقوال والمعتمد منها ثلثة الاول مذهب افلاطون من انه البعد الموجود الجوهري المجرد ينفذ فيه الجسم بطريق
التداخل ولو لم يشغله الجسم لكان خلاء وتوضيحه انا نجد في الحوض بعدا يحيط به اطراف الحوض وهذا البعد مملوء بالهواء فاذا دخله
الماء وخرج الهواء صار البعد مشغولا بالماء فالبعد في الحالين قائم على حاله لا يتغير ولا ينتقل عن الحوض فهو جوهر مجرد عن المادة مغاير
للبعد العرضي القائم بالهواء والماء لانه تابع لهما في دخول الحوض والخروج عنه ويسمى بعدا جوهريا وبعدا مجردا وبعدا مفطورا بالفاء والقاف لانه
اصل الفطرة ولانه فاطر وورد عليه اولا ان الحس لا يحكم في جوف الحوض الا ببعد واحد اجيب بان العقل قد يحكم بما يقصر عنه الحس و
ثانيا ان تداخل البعدين محال والا جاز ان يجتمع العالم في بعد خردل واجيب بانه لا استحالة اذا كان ماديا والاخر مجردا وانما المحال تداخل
الماديين وثالثا ان اجتماع المثلين محال اجيب بان احدهما جوهر والاخر عرض فلا تماثل الثاني مذهب المتكلمين من ان المكان بعد موهوم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولاشئ محض وهو كمذهب افلاطون الا ان البعد وهمي عندهم واورد عليهم ان الجسم ينتقل من مكان الى مكان والانتقال من المعدوم
الى المعدوم محال وان المكان ينقسم الى نصف وربع والمعدوم لا ينقسم واجيب بان الانتقال من جسم الى جسم والمنقسم هو الجسم المتمكن الثالث
مذهب ارسطاطاليس من ان المكان سطح باطن من الجسم الشامل للتمكن وهو ينكر البعد غير البعد العرضي القائم بالجسم واورد عليه
انه يلزم ان يكون المحمول في الصندوق الى الف فرسخ ساكن والطير الواقف في الريح والسمك الواقف في الماء الجاري متحركا واذا تحركا
على وفق جري الريح والماء فساكنين المقدمة الثالثة اختلف العقلاء في تجويز فراغ في العالم لا يشغله جسم ويسمى الخلاء فذهب المتكلمون
وبعض اصحاب افلاطون الى التجويز ولكن هذا الفراغ جوهر موجود عند الحكيم ومعدوم وهمي عند المتكلم واكثر الحكماء على ان الخلاء محال
فللمجوزين انا اذا رفعنا صفحة ملساء عن مثلها دفعة حصل الخلاء في وسطها لان الهواء يتحرك تدريجا من اطرافها الى وسطها واجيب بان
الرفع محال وتدجرب وللمانع التجارب كعدم انبساط الماء عن الجرة المنكبة على الماء الا اذا جعل فيها ثقبة تدخل الهواء منها وكارتفاع
الماء في الانبوبة المصوصة وانما اطنبنا لان عامة من يدرس هذا الشرح في بلادنا لا يعرفون الحكمة الطبيعية فيشكل عليهم امثال هذا
المقام لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد وآخر متوهم او متحقق يسمونه المكان واراد بالبعد الاول البعد القائم بالجسم وهو عرض
عند الحكيم وموهوم عند المتكلم وبالثاني البعد الوهمي عند المتكلم والجوهري المتحقق عند افلاطون والضمير في يسمونه للثاني فقوله
متوهم او متحقق يجوز ان يكون صفة للبعدين على التنازع ولكن قوله يسمونه المكان يدل على انه صفة للثاني والبعد يريد تعريف
البعد العرضي والجوهري معا على سبيل اللف والنشر عبارة عن امتداد قائم بالجسم وهو العرضي او بنفسه وهو المفطور الجوهري
عند القائلين بوجود الخلاء وهم افلاطون واتباعه القائلون ببعد خالي جوهري ان قلت فالسبب في ترك تعريف البعد الموهوم قيل
لانه يعرف قياسا عليهما وهو بعد موهوم مفروض في الجسم او في نفسه وزعم بعض المحشين ان التعريف يعم الكل وان المراد بالقيام ما يعم
الحقيقي والوهمي وبالوجود المعنى اللغوي ولا يخفى انه تكلف بارد والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي فيكون منزها عن
المكان والفرق بينهما ان الامتداد اعم من ان يكون قائما بنفسه او بالجسم والمقدار هو الامتداد القائم بالجسم فقط ففي الكلام تخصيص
بعد تعميم للتاكيد ان قلت بالشارح لم يذكر مذهب ارسطاطاليس قلت لانه ضعيف لما قد سبق ولانه لو كان المكان هو السطح لزم
نقصان المكان بزيادة المتمكن وبالعكس كذا اذا املانا نقرة الخشبة او نقرنا الخشبة وذا سفسطة فان قيل مبنى السوال اتحاد التمكن و
التحيز لجوهر الفرد متحيز لانه مشار بالاشارة الحسية ولا بعد فيه والا لكان الجوهر الفرد متجزيا اذ كل بعد منقسم قلنا المتمكن اخص من
المتحيز اعلم ان الحيز قد يستعمل مرادفا للمكان وقد يستعمل اعم منه ومنشأ السوال هو الاول وحاصل الجواب هو الثاني وزعم بعض
الافاضل ان الاصطلاح الاول للحكماء والثاني للمتكلمين لان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شئ ممتد كالجسم او غير ممتد
كالجوهر الفرد فالاول مكان وحيز والثاني حيز لا مكان قيل هذا يخالف ما ذكره الشارح في اخر بحث حدوث العالم من ان الحيز هو الفراغ
المتوهم الذي يشغله الجسم واجيب بان المذكور ثمة تعريف حيز الجسم لا مطلق الحيز فما ذكر من لزوم التجزي دليل على عدم التمكن في المكان
لا على عدم التحيز واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز وهو محال لما ثبت من حدوث العالم واورد

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عليه انه مبنى على وجود الحيز ومذهب المتكلمين انه فراغ موهوم وازلية المعدوم غير محال اجيب بوجوه احدها انه اختار وجود الحيز لقوة الدليل على وجوده وهو انه مشار اليه بمعدوم ثانيها ان الدليل غير مبنى على وجود الحيز بل الاحتياج الى الحيز ينافى الوجوب موجودا اومعدوما وفيه ان لا معنى حينئذ للترديد بين قدمه وحدوثه ثالثها ان المراد بقدم الحيز قدم التحيز وهو عرض عندهم والعرض لا يبقى زمانين فيلزم تتالى الآكوان بلا نهاية ويبطله برهان التطبيق اولا يكون محلا للحوادث لان الكون فى الحيز من الاعراض الموجودة فى الخارج عند المتكلمين والحكماء وايضا دليل ثان اما ان يساوى الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا وفيه بحثان احدهما ان الملازمة على تقدير المساواة ممنوعة لجواز ان يكون الحيز والمتحيز غير متناهيين واجيب بان عدم تناهى الابعاد باطل كما تبين فى محله ثانيهما انه يحتمل ان يكون على تقدير النقصان جوهرا فردا اولا يلزم التناهى لما مر من انه من صفات المقادير والاعداد والجزء لا مقدار له اجيب بان بديهة العقل تشهد على ان الواجب ليس جزءا لا يتجزى فلا حاجة الى ابطال هذا الاحتمال بالبرهان او يزيد عليه فيكون متجزيا لان بعضه يطابق الحيز وبعضه يزيد عليه واورد على الدليل ان الحيز لا يكون الا مساويا للمتحيز اجيب بان الترديد للمبالغة فى بطلان الحيز على جميع التقديرات وعندى انه اراد بالحيز فى هذا الدليل الحيز العرفى وهو ما يمنع الجسم عن النزول تنبيها على رد المشتبهة فان بعضهم ذهب الى انه يملؤ العرش وقيل هو على بعض العرش وقيل يزيد على العرش باربعة اصابع من كل جهة تعالى عن ذلك واذا لم فى مكان لم يكن فى جهة مسئلة اخرى ذكرها الشارح لانها من المهمات وفى الشرط والجزاء اشارة الى عذر المص فى تركها لان قوله لا يتمكن ينفى الجهة ايضا لا علو ولا سفل كلاهما بالكسر ولا غيرهما من الشرق والغرب والجنوب والشمال لانها اى الجهات اما حدود واطراف للامكنة كما هو مذهب الحكماء او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شئ كما هو مذهب المتكلمين يريد ان الجهة اما من عوارض المكان او نفس المكان فالمنزه عن المكان منزه عن الجهة وتوضيح الكلام ان الجهة تطلق على معنيين منتهى الاشارات ونفس الامكنة والاول مذهب الحكماء والثانى مذهب المتكلمين اما تحرير الاول فقالوا الجهة موجودة مستدلين اولا بانها يشار اليها بالاشارة الحسية وثانيا بان المتحرك يقصدها بالحركة والاشارة الى معدوم والقصد اليه محالان ثم قالوا الجهة الحقيقية هو الفوق والتحت وما سواهما من الجهات كاليمين والشمال فيختلف بتغير وضع الشخص ثم الجهة لا تنقسم والا فالاشارة اذا وصلت الى جزئها الاقرب فان انتهت هناك فهو الجهة لا ما بعدها والا فالجهة ما بعده لا هناك فثبت ان الفوق والتحت عبارة عن نهايات حدود غير مقسومة قائمة بالاجسام ثم انه يجب ان يكون للجسم المحدد لهما كرة فيكون الفوق سطحى المحدب والتحت نقطة مركزه ليكون كل من الفوق والتحت ابعد شئ عن الآخر فالمحدد فلك محيط بعالم الاجسام فقول الشارح حدود واطراف للامكنة اراد بها المركز والمحيط فان جميع الامكنة داخلة فى محدب هذا الفلك المحيط وحدها الفوقانى محدبه والتحتانى مركزه ليس الخارج من هذا الفلك الا العدم الصرف اما حكم الوهم بان ما وراءه فضاء متناه فباطل واما تحرير الثانى فقال المتكلمون ليس الجهة فاذكر الحكماء بل الجهات هى الامكنة من حيث الاضافة فان السماء الاولى فوق بالنسبة الى الارض وتحت بالنسبة الى الفلك الثانى فالاشارة الحسية وقصد المتحرك انما هى الى الامكنة وَلَا يَجْرِى عَلَيْهِ زَمَانٌ قالوا وجوده تعالى ليس فى الزمان ومعنى كونه فى الزمان ان لا يمكن حصوله الا فى الزمان وفى المواقف ان هذا مما لا نعرف للعقلاء فيه خلافا لان الزمان عندنا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عبارة عن متجدد ويقدر بمتجدد آخر المتجدد حادث يحدث شيئا فشيئا ولا يثبت على حال واحدة ولا شك ان بعض المتجددات معلوم وبعضها مجهول فاذا قدر المجهول بالمعلوم فهذا المعلوم هو الزمان عند الاشاعرة وقد ينعكس التقدير لانعكاس العلم والجهل فاذا قيل متى قدم الامير فيقال يوم ذهب زيد ان كان السائل عالما بيوم ذهابه واذا قيل متى ذهب زيد فيقال يوم قدم الامير ان كان السائل مستحضرا اليوم قدومه فعلى الاول يكون ذهاب زيد زمانا لقدوم الامير وعلى الثانى بالعكس وتختلف الازمنة لاختلاف التقديرات على حسب اصطلاحات الناس فاذا قيل كم جلس الامير فيقول القارى قدر ما يقرء سورة البقرة ويقول الخياط قدر ما يخاط الثوب وتقول المرأة قدر ما يغزل ربع رطل وعند الفلاسفة عبارة عن مقدار الحركة قال ارسطاطاليس الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم مستدلا بان الزمان يتفاوت بالزيادة والنقصان فهو كم ويكون له فصول مشتركة فهو كم متصل واذا لم يجتمع اجزاؤه فهو مقدار لامر غير مجتمع الاجزاء فثبت انه مقدار الحركة ثم الزمان يستحيل انقطاعه والا لكان عدمه بعد وجوده وهذا البعدية لا تتصور الا بالزمان فيلزم وجوده من فرض عدمه هذا خلف فهو مقدار الحركة مستديرة لان الحركة المستقيمة لا تذهب الى غير نهاية لقيام البرهان على تناهى الابعاد ثم انه يقدر به جميع الحركات فهو مقدار لاسرع الحركات ولا اسرع من حركة الفلك الاعظم فهو مقدارها والمتكلمين عليه ايرادات بسطت فى محلها والله تعالى منزه عن ذلك اى عن يجرى عليه زمان اما بمعنى المتجدد فلانه لا يتصور الا فيما يحدث ويتجدد والله سبحانه ازلى ابدى لا حدوث فيه ولا تجدد واما بمعنى مقدار الحركة فلان الموجود فى الزمان ما ينطبق وجوده عليه وهو لا يتصور الا فيما يتغير بالتدريج فما لا يتغير لا تعلق له بالزمان وههنا نكتة شريفة وهى ان تنزه الحق سبحانه عن الزمان يحل كثيرا من الاشكالات منها لزوم العبث من الامر والنهى فى الازل ومنها لزوم الكذب او الحدوث فى نحو انا ارسلنا نوحا بلفظ الماضى ومنها تعطل السمع والبصر قبل وجود المسموعات والمبصرات ومنها لزوم تغير العلم بالجزئيات وكل ذلك لما انه ليس بالنسبة اليه تعالى ماض وحال واستقبال وان كان عالما بكل ماض وحال ومستقبل والله سبحانه اعلم ثم ان الشارح اراد ان يذكر كلاما جامعا للتنزيهات المذكورة فقال واعلم ان ما ذكره المص من التنزيهات بعضها يغنى عن البعض فان قوله ليس بعرض ولا جسم يغنى عن قوله لا مصور ولا محدود ولا متبعض ولا متجزى ولا متركب وكذلك احد هذه الثلثة يغنى عن صاحبيه وقوله الواحد يغنى عن قوله لا معدود الا انه حاول اى طلب واراد التفصيل والتوضيح فى ذلك قضاء لحق الواجب يجوز ان يراد به واجب الوجود او يراد به ما يجب على العبد وهو الاظهر فى باب التنزيه ردا على المشبهة قوم يشبهون الخالق بخلقه فى الصورة والمجسمة قوم يقولون انه جسم واقاويلهما متقاربة وسائر فرق الضلال والطغيان كالحلولية والاتحادية القائلين بحلول الواجب واتحاده بالاجسام كالنصارى فى عيسى عليه السلام وغلاة الشيعة فى الائمة الاثنى عشرة وكالكرامية القائلين بانصافه تعالى بالحوادث وكالثنوية القائلين بالهين نور وظلمة وكالحكماء القائلين بالولد قبل وكالفلاسفة القائلين باللذة العقلية قلت ذهب الامام الغزالى الى اثباتها على انها ليست من الكيفيات كلذة المخلوقات والله تعالى اعلم بابلغ وجه واوكده فلم يبال تفريع على قوله حاول و المبالاة پرواه داشتن بتكرير الالفاظ المترادفة كالمتبعض والمتجزى والتصريح بما علم بطريق الالتزام فان قوله ليس بجسم ولا عرض يدل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بالالتزام على ان غير محدود ولامتناه ثم ان مبنى التنزيه مصدر ميمى عما الجار متعلق بالتنزيه ذكرت ماض مجهول والضمير الى ما التاويل
بالاشياء المذكورة على انها خبران والضمير لما ذكرت تنافى وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه فى
شرح كل كلمة لا على ما ذهب اليه المشائخ عطف على قوله على انها تنافى ولعل غرض المشائخ اتباع العوام بما يقرب الى عقولهم من
ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاءه يقال هذا امر عارض اى لا قيام له وهذه الصفة عارضة اى ليست باصلية ومنه
قيل للسحاب عارض لسرعة زواله فيه ان النزاع فى مفهوم العرض لا فى المعنى اللغوى لهذا اللفظ ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره من
قولهم خلق الله عالم الاجسام من جوهر غلاظ كغلظ سبع ارضين ومعنى الجسم ما يتركب هو من غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذاك
اى اكثر اجزاء او اعظم حجما فى الوجهين نظر كما مر فى العرض وان الواجب ليس مركبا لانه لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات
الكمال اى جميعها فيلزم تعدد الواجب اذ اعظم صفات الكمال الوجوب او لا اى لم يتصف بجميعها وهذا بانتفاء الكل او البعض
فيلزم النقص لفوات بعض الكمالات وقد يوجه لزوم النقص بانه لو لم يتصف بما لم يتصف بالوجوب لانه من جملتها فيلزم
الامكان وهو معدن كل نقص وفيه بحث لانه مبنى على ان معنى قوله او لا ان لم يتصف بشئ منها وهذا غير صحيح والا لم يكن
الترديد حاصرا فافهم والحدوث اذ نقص الاجزاء يستلزم نقص مجموعها والناقص لا يكون واجب الوجود فلابد ان يكون حادثا
عن غيره واورد على الدليل ان اتصاف مجموع المركب بمجموع الكمالات يكفى فى دفع النقص واجيب بان نقص الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء
يستلزم حدوث الكل دفع الجواب بانا لا نسلم ان عدم اتصاف الجزء بجميع الكمالات نقص للجزء ولا نسلم ان النقص مطلقا يستلزم الحدوث
وان اشتهر وايضا الواجب ليس له صورة ومقدار وكيفية لانه اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع
الاضداد واورد عليه ان الهيولى العنصرية شخص احد موصوف بالاضداد واجيب بان الموصوف بالاضداد بالذات هى الصور المتعددة
ولا يتصف الهيولى بها الا بالتبع قلت والمحتاج الى هذا التكلف هو من يعترف بالهيولى واما المتكلم فلا يحتاج اليه او على بعضها وهى مستوية
الاقدام فى افادة المدح والنقص لو حذف لفظ الاقدام لكان احسن ولكنه اراد البلاغة بالاستعارة واصل هذا الكلام مستعار من القائم
فى صف القتال ثم لا يخفى ان الاستواء محل بحث فان بعضها حرية بالمدح وبعضها حقيقة بالنقص كالصورة الحسنة والقبيحة وفى عدم
دلالة الحدثيات عليها هذا زعم منهم ان وجه ثبوت الصفات للواجب هو دلالة المصنوعات عليها والتبس عليهم ان الحدثيات طرق
ترشدنا الى العلم بوجودها وليست علة لثبوت الصفات للواجب فى نفس الامر فيفتقر الواجب تعالى الى مخصص حتى يخصص بعض
الصفات بالواجب ويدخل تحت قدرة الغير وهو المخصص فيكون حادثا واورد عليه انه يجوز ان يكون المخصص قديما موجبا لا
مختارا بخلاف مثل العلم والقدرة والحيوة فان ثبوتها للواجب لا يحتاج الى مخصص فانها صفات كمال تدل الحدثيات على ثبوتها لان
مبدع العالم على النمط العجيب لابد ان يكون حيا عليما قديرا واضدادها كالجهل والعجز والموت صفات نقصان لا دلالة لها على ثبوتها
بل تدل على نفيها لانها تمسكات ضعيفة دليل لقوله لا على ما ذهب اليه المشائخ توهن من الايهان اى تضعف عقائد الطالبين و
توسع من الايساع او التوسيع مجال الطاعنين اى طريقهم زعما منهم من الطالبين والطاعنين ان تلك المطالب العالية مبنية على

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مثل هذه الشبهة الواهية اى الضعيفة والدليل الفاسد يسمى شبهة ومما يجب ان يعلم ان هذه الاستدلالات انما هى من المشائخ الماتريدية وهم حنفية ماوراء النهر واكثر ما ذكروا من الادلة يكون من قبيل الاقناعات واما المشائخ الاشعرية فلهم يد طولى فى التدقيق كالامام الرازى والآمدى والقاضى العضد والشارح والسيد السند وكلمة الانصاف ان كلام الماتريدية بعامة الامة انسب انفع وكلام الاشعرية بالمدققين واحتج المخالف وهو المجسم والمشبه بالنصوص الظاهرة فى الجهة كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب قوله الرحمن على العرش استوى وقوله عليه الصلوة والسلام لامرأة اين الله قالت فى السماء قال هى مؤمنة كما فى صحيح مسلم والجسمية نحو من اتانى يمشى اتيته هرولة كما فى الصحيحين والصورة نحو ان الله خلق آدم على صورته والجوارح اى الاعضاء من الجرح وهو الكسب كقوله عليه الصلوة والسلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وبان كل موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالآخر مماسا له اريد بالمماسة ما يعم الملاقات بالاطراف والتداخل او منفصلا عنه مباينا له فى الجهة بحيث اذا كان احدهما فى جهة الجنوب عن الآخر كان الآخر فى جهة شمال عنه والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم اى منزه عن الحلول فى العالم وعن حلول العالم فيه فيكون مباينا للعالم فى الجهة فيكون فى جهة العلو على طبق النصوص ولانها اشرف الجهات فيتحيز اذ كل ما فى الجهة فهو فى حيز بالضرورة فيكون جسما او جزء جسم لان كل متحيز كذلك انما ذكر كونه جزء جسم لاستيفاء الاقسام المحتملة والا فلا قائل به من هؤلاء المستدلين ولا يمكنهم القول بالحلول والاتحاد كما يدل عليه استدلالهم مصورا متناهيا لان كل جسم فهو كذلك للبرهان على تناهى الابعاد والتناهى علة للصورة والجواب ان ذلك اى القول بان كل موجودين اما متلاقيان او متباينان وهم محض خالص وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس والوهم قوة فى الدماغ يحكم على غير المحسوسات ويصادم البديهيات والنظريات القاطعة بالاحكام الباطلة كحكمه بالخوف عن المقابر والموتى وان ماوراء العالم فضاء غير متناه فلا عبرة بحكمه والادلة القطعية اى البراهين العقلية قائمة على التنزيهات لان وجوب الوجود يقتضى التنزيه قطعا وهذا كلام مشترك فى الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول اما عن الاول فلما تقرر ان حكم الوهم على خلاف العقل باطل واما عن الثانى فلقوله فيجب ان يفوض التفويض سپردن علم المنصوص الى الله تعالى قد ذهبت الاشاعرة الى ان النص المخالف للدليل العقلى مصروف عن الظاهر لان صحة النص انما تعرف باستدلال عقلى هو انه كلام صاحب المعجزة المصدق من عند الله فالعقل هو اصل النقل فلا يرفع الاصل بالفرع بل ذهب جمهورهم الى ان النصوص لا تفيد القطع بمعانيها اصلا لان اللغة والصرف والنحو انما نقلها الآحاد كالاصمعى والخليل وسيبويه ومع هذا فاحتمال المجاز والاشتراك قائم ولكن الصحيح خلافه اذ من العربية ما نقل بالتواتر قد تقوم القرائن على ان المراد هذا المعنى دون ذلك فلا يمتنع ان يفيد بعض النقليات القطع على ما هو دأب السلف اى عادة العلماء الاقدمين من الصحابة والتابعين وتبعهم ايثارا اختيارا علة للتفويض للطريق الاسلم لانه يحتمل ان يكون التاويل فيها ممنوعا وعلى تقدير الجواز يحتمل ان يقع التاويل على خلاف مراد الله تعالى او باول بتاويلات صحيحة اى مطابقة لقواعد الشرع والعربية غير مخلة ببلاغة القرآن وشرط بعض الائمة ان لا يقطع بمراد الحق سبحانه على ما اختار المتاخرون دفعا علة للاختيار لمطاعن الجاهلين وهم المبتدعة يقولون مذهب اهل السنة مخالف للنصوص وجذب بالضبع القاصرين الجذب المد بالفارسية كشيدن والضبع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

العضد وبالفارسية بازو والقاصر ضعفاء المسلمين شبههم بمن يسقط فلا يستطيع القيام فيحتاج الى من ياخذ بيده سلوكا علة
لياول وفى بعض النسخ بالواو وهو احسن للسبيل الاحكم لانه اقوى فى دفع المخالفين وجذب القاصرين من التفويض وتوضيح
الكلام ان هذه النصوص تسمى المتشابهات ونصوص الصفات المتشابهة وعلماء السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غير
مرادة ذهبوا مذهبين احدهما مذهب السلف وهو الايمان بما اراد الله سبحانه وتفويض علمها اليه تعالى مع تنزيهه عن التجسم
والتشبه وقالوا الاستواء على الرجل واليد والرجل وسائر ما نطق به تلك النصوص صفات للحق سبحانه لا نعرف كنهها وفى بعض
نسخ الفقه الاكبر المنسوب الى الامام الاعظم ان تاويلها ابطال للصفات وهو قول المعتزلة انتهى ثانيهما مذهب الخلف تفسيرها
بما يليق به تعالى لاشتهار المذاهب الفاسدة فى زمانهم وتضليل المشبهة عوام المسلمين ففعلوا ذلك حفظا للدين وقال طائفة
من المحققين هذا الخلاف مبنى على تفسير قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
فى العلم يقولون آمنا به فمذهب السلف الوقف على الجلالة على ان تاويله خاص بعلمه تعالى ويؤيده قراءة ابن عباس يقول
الراسخون فى العلم آمنا به رواه الحاكم ومذهب الخلف عطف قوله والراسخون على الجلالة ويعضده قول ابن عباس انا ممن
يعلم تاويله رواه ابن المنذر وهم يخصون ذم تاويل المتشابه بمن ياوله على وفق بدعته كالمشبهة ولا يشبهه شئ اى لا يماثله فسر
بذلك لان المشابهة فى المشهور هى الاتحاد فى الكيف كاتحاد الشمس والنار فى الضوء والكافور والكاغذ فى البياض فهى غير متصورة
فى الواجب تعالى فلا يحسن نفيها بل لا يجوز لايهامه انه معرض الكيف اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد فى الحقيقة اى الاتحاد بالنوع
وهو ان يشتركا فى جميع الذاتيات ولا يختلفا الا بالعوارض المشخصة كزيد وعمرو فظاهر لان المماثلة بهذا المعنى يستلزم تعدد الواجب
تعالى واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر السد بندكردن رخنه را من حد نصر اى يصلح كل واحد
منهما تفسيرا للسد واشارة الى ان المعتبر سد كل من الطرفين كما هو شان المفاعلة لما يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا
يسد مسده تعالى فى شئ من الاوصاف الوجودية فان اوصافه تعالى من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى مما فى المخلوقات
بحيث لا مناسبة بينهما اى بين اوصاف الواجب تعالى واوصاف مخلوقاته حتى قيل ان الاشتراك لفظى كاشتراك العين بين
الباصرة والذهب قال فى البداية القائل هو الامام الزاهد نور الدين احمد بن محمود البخارى المشهور بالامام الصابونى فى كتابه
بداية الكلام والمقصد من النقل تائيد قوله لا مناسبة بينهما ان العلم منا موجود وعرض وعلم محدث وحدث الشئ ههنا مختلف ففى
بعضها علم بفتحتين وهو فى اللغة ما يعلم به الشئ ولذا يسمى النحاة الاسم الخاص بالشخص علما واراد به ههنا ما يكون والا على ان
له خالقا وهذا من لوازم الحدوث فقوله محدث تفسير له او تاكيد وفى بعضها بكسر العين وسكون اللام وهو اطناب اريد
به التصريح والتوضيح بحدوث علمنا وسقط فى بعضها لفظ علم وهو احسن ووقع فى بعضها علم ومحدث بالعطف بينهما وليس
بجيد لانه ذكر فى الطرفين خمسة امور على حسب التقابل فلو زيد الواو صار الطرف الاول ستة وغاية ما يقال فى توجيهه ان العلم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بفتحتين ومحدث عطف تفسيرى فهما فى حكم الواحد وجائز الوجود متجدد فى كل زمان كما هو مذهب الاشعرى من عدم بقاء الاعراض
فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى كلمة لو مشكلة لانها تستعمل فى مواضع التردد وقيل هى بمعنى اذا قلت وبعض الاشكال لان كون العلم
الالهى موجودا وصفة ليس مترددا فيه اثباتا والجواب ان هذا من مسامحتهم فى عباراتهم والمعنى اذا ثبت العلم صفة لله تعالى لكان
موجودا قيل مجرد كونه صفة لا يستلزم كونه موجودا لان الصفات قد تكون اعتبارية كصفات الافعال عند الاشعرى قلت اراد اثباته بدلائله
وهى تدل على وجوده وصفة ذكرها مقابلة للعرض ارشادا الى ان العرض لا يطلق على صفاته تعالى فلا يرد انه تكرار عبث او اتحاد بين الشرط و
الجزاء وقد يما وواجب الوجود قيل ان اريد الوجوب الذاتى لزم تعدد الواجب وان اريد الوجوب بالغير لم يكن جهة للامتياز لان الممكن ما لم
يجب لم يوجد ويمكن الجواب باختيار الشق الاول كما هو رأى الامام الضرورى والمستحيل عنده تعدد الذوات الواجبة لا الصفات
الواجبة واجاب بعضهم بان معناه استغناؤها من غير ذات الواجب تعالى بالقيام به وعندى انه اراد بوجوب وجودها وجوب
ثبوتها لموصوفها ودائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم الحق علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه واعترض على كلام البداية بوجوه
احدها ان تعميم الوجوه مما لا يتفرع على هذا الدليل ويمكن ان يجاب اولا بانه اراد بوجه من الوجوه المذكورة وثانيا بانه يعرف منه
انتفاء التماثل فيما وراءها بالمقايسة الثانى ان نفى التماثل بوجه من الاشتراك فى الموجودية مما لا يصح ويمكن الجواب بان هذا الاشتراك
ساقط عن الاعتبار اما لانه اشتراك لفظى بناء على ان الوجود غير مشترك معنى بل وجود كل شئ عينه واما لانه لا يمكن اعتبار التماثل الا بين
موجودين الثالث ان علمنا بان الله سبحانه قادر يماثل علمه تعالى فى كونه حكما ايجابيا صادقا اجيب بان المراد بعلم الحق والخلق جنس
العلمين ولا شك ان جنس علم الخلق لا يسد مسد جنس علم الحق ولا عبرة بهذا القدر من المشابهة واجاب بعضهم بان هذا من عدم
الفرق بين العلم والمعلوم وقد صرح بان المماثلة بين الشيئين عندنا انما تثبت بالاشتراك فى جميع الاوصاف حتى لو اختلفا فى وصف واحد
انتفى المماثلة للمحشين فى تفسير هذا المقام اقوال احدها انه اراد بيان التناقض بين كلامى صاحب البداية لان قوله فلا يماثل
علم الحق علم الخلق بوجه من الوجوه يدل على ان الاشتراك فى بعض الوجوه كاف فى المماثلة وصرح صاحبها فى موضع اخر بان المماثلة
لا تحصل الا بالاشتراك فى جميع الاوصاف الثانى ان صرح ماض مجهول اى صرح العلماء بذلك فح يكون المقصود ان كلام صاحب
البداية يناقض ما صرح به العلماء الثالث ان هذا الكلام المنقول عن البداية مشتمل على التناقض والتصريح مفهوم من نفى التماثل
بين علم الحق وعلم الخلق مع اشتراكهما فى الموجودية الرابع انه لم يرد بيان التناقض بل معنى قوله فلا يماثل بوجه من الوجوه المبالغة فى نفى
المماثلة وانه ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا وقوله قد صرح تائيد لقوله لا يماثل سواء كان معلوما او مجهولا والثانى احسن وقال الشيخ
ابو المعين بفتح الميم وهو احد اعاظم الحنفية بما وراء النهر فى التبصرة معترضا على من شرط الاستواء من جميع الوجوه فى المماثلة انا نجد اهل
اللغة لا يمنعون من القول بان زيدا مثل عمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده فى ذلك الباب من نحو التدريس والافتاء
وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة من الاوصاف البدنية والاخلاق الروحانية وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة
فى جميع الوجوه فاسد لان النبى عليه الصلوة والسلام قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل اى بيعوها حال كونها مثلا بمثل بلا زيادة فى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

كيل فانه ربوا قال القارى فى تخريج احاديث الشرح هذا منقول بالمعنى والاختصار من حديث ابى سعيد الخدرى رض عن النبى صلى الله
عليه وسلم قال الذهب بالذهب الفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد واستزاد
فقد اربى الآخذ والمعطى فيه سواء رواه مسلم واراد الاستواء فى الكيل لا غير وان تفاوت الوزن بان يكون حنطة اثقل من حنطة
وعدد الحبات والصلابة سحق والرخاوة نرمى انتهى كلام التبصرة والظاهر انه لا مخالفة لا بين كلام الاشعرى واللغة والحديث ولا بين
كلامى صاحب البداية ولا بين كلامه وكلام القوم لان مراد الاشعرى المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا بان لا يكون كيل
اكثر من كيل وليس مراده الاستواء فى الوجوه كلها على الاطلاق فانه غير معقول بين شيئين وعلى هذا اى على المساواة فيما به المماثلة
ينبغى ان يحمل كلام البداية ايضا اراد كلامه الذى اشار اليه الشارح بقوله وقد صرح وهذا ان كان الفعل معلوما اما ان كان مجهولا فالمراد
قوله فلا يماثل علم الحق علم الخلق بوجه من الوجوه وذلك لانا لو عممنا الوجوه فنفى المماثلة غير صحيح اذ كل من العلم القديم والحادث صفة
قائمة بذات ومتعلقة بالمعلومات وموجبة لانكشافها والا اى وان كان المماثلة هى المساوات فى جميع الاوصاف فالتماثل لا يتحقق بين
شيئين اصلا فاشتراك الشيئين فى جميع الاوصاف ومساواتهما فى جميع الوجوه يرفع التعدد ويستلزم الاتحاد فكيف يتصور التماثل لانه
نوع التعدد فملخص كلام الشارح انهم اختلفوا فى تعريف المماثلة فقيل الاشتراك من كل وجه وقيل يكفى المساواة من بعض الوجوه والحق
انما المساواة فى جميع الوجوه التى اعتبرت المماثلة فيها وعليه ينزل كلام الفريقين انتهى ولا يخفى انه لا مماثلة بين الحق والخلق على كل
من هذه التعريفات فانه وان وقع الاشتراك فى بعض الصفات كالعلم لكن صفاته اجل فلا مساواة ولكن يرد عندى على ما حقق الشارح
تماثل السواد والبياض فى اللونية بل الجوهر والعرض فى الامكان وهذا مخالف لاصطلاح الجمهور بل لكلامه فى مصنفاته ايضا لان
التماثل عندهم مقابل التضاد والمذكور فى مطولات الفن ان الاثنين عند اهل الحق ثلثة اقسام المثلان والضدان المتخالفان
اما المثلان فهما المتحدان بالنوع وبعبارة اخرى موجودان مشتركان فى جميع صفات النفس وصفة النفس ما دل على الذات
كالموجودية والجوهرية والانسانية ويقابلها الصفة المعنوية وهى ما دل على معنى زائد على الذات كالتحيز والحدوث ويلزم المشاركة
فى صفات النفس المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ولذا قال المثلان ما يسد احدهما مسد الآخر فى الاحكام الواجبة والجائزة و
الممتنعة جميعا واما الضدان فهما معنيان يستحيل اجتماعهما فى محل كالسواد والبياض واما المتخالفان فما سوى المتماثلين والضدين
كالحيوان والانسان انتهى ولعل الشارح جرى على مصطلح الماتريدية ولكل ان يصطلح ان قلت فالسد مسد الآخر من لوازم الاتحاد
بالنوع الذى يعبر عنه بالاشتراك فى جميع صفات النفس كما قال الشارح فى التهذيب المثلان موجودان يشتركان فى جميع صفات
النفس ولذا يسد احدهما مسد الآخر انتهى فلا يصح قوله اما اذا اريد بالمماثلة الخ قلت فيه وجهان احدهما ان حاصل الاتحاد
والسد وان كان واحدا لكن وحدته تحتاج الى تامل فاراد نفى المماثلة بكل من التفسيرين المشهورين نظرا الى تغايرهما بحسب
الظاهر الثانى انه لم يقصد السد فى جميع الاحكام الواجبة والجائزة والممتنعة كما هو عرف المتكلمين بل اعم من ان يكون فى البعض
او الكل فعلى هذا لا يكون حاصل التفسيرين واحدا بل يكون الزمرد والذباب متماثلين فى الخضرة مع تغاير الحقيقة ولا يخرج

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من علمه وقدرته قيل نسبة بالاضافة على ان علمه وقدرته زائدان على ذاته كما هو مذهب الاشاعرة شئ لا يخفى ان معلوماته اكثر من مقدوراته فان الذات والصفات والمحالات معلومات لا مقدورات نظم المصنف العلم والقدرة فى سلك واحد ليس بجيد لقصور عبارته عن اداء عموم العلم سواء فسرنا الشئ الموجود او الممكن ولا يجوز ان يراد به ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لانه يلزم القدرة على المحالات قيل ثم الظاهر ان المراد بالشئ الموجود اذ لو اريد الممكن لم يحصل الرد على الدهرية واورد عليه ان الموجود لا يكون مقدورا والجواب عندى ان المراد هو القدرة على التصرف فيه لا على ايجاده فيصح الكلام وان كان قاصرا عن اداء عموم القدرة اما عدم القدرة على المحال فليس نقصا لان تعلق الارادة به محال فلا عجز وقال بعض الاكابر بل هذا نقص فى المحل حيث لم يستعد تعلق القدرة به لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار الى المخصص الظاهر عندى انه دليل ثان يحتمل ان يكون تفسيرا للنقص وانما يثبت الافتقار لان نسبة جميع المعلومات والمقدورات اليه على السواء وههنا بحثان البحث الاول اورد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم فلا نقص ولا افتقار كما فى عدم تعلق القدرة بالمحال واجيب بان المراد بالشئ فى كلام المص الموجود وقد ثبت ان كل موجود صادر عنه بالاختيار ولا شك ان الاختيار يستدعى سبق العلم ويدفع الجواب بان الموجودات غير منحصرة فى الصادر بالاختيار بل الواجب موجود فللخصم ان يمنع تعلق علمه بذاته كما زعم بعض قدماء الضالين وعندى فيه بحث لان علمه بذاته وصفاته بديهى والمنكر مكابر والحاجة الى الاستدلال انما هى فيما سواها البحث الثانى استدل الاشاعرة على عموم القدرة بان المقتضى للقدرة ذاته تعالى والمصحح للمقدورية هو الامكان ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء مع ان النصوص القطعية اى غير القابلة للتاويل ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة وهذا دليل نقلى بعد عقليين وايضا دل الاجماع على عمومهما فهو بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير تفريع على الادلة مقتبس من تلك النصوص فهو من حيث الاقتباس مدعى ومن حيث الاصل دليل لا اى ليس الامر كما زعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات قالوا هو يعلم الجزئيات المجردة عن المادة كالعقول والنفوس ولا يعلم الجزئيات المادية سواء كانت متغيرة كزيد وعمرو ام لا كالافلاك والكواكب وقد يزعم ان انكارهم يخص المتغير وليس بصحيح واستدلوا بوجهين احدهما ان الجزئيات المادية مشخصة باشكال واوضاع جزئية يشار اليها بالاشارة الحسية فلو انطبعت صورة فى عاقل مجرد لزم ان يكون المجرد قابلا للاشارة الحسية وهو محال اجيب بانه مبنى على ان العلم هو بانتقاش الصورة فى العالم وهو ممنوع عندنا بل هو نسبة بين العالم والمعلوم الثانى ان الجزئيات المتغيرة لو دخلت فى علم الواجب تعالى لزم التغير فى علمه والجواب ان التغير انما يلزم فى اضافة العلم لا فى نفسه وقد يجاب بان العلم بان زيدا سيوجد وبانه موجود وبانه كان موجودا امر واحد بالنسبة الى الله سبحانه والفرق انما هو بالنسبة الى الحوادث وههنا بحث واعتنى المتاخرون من المتكلمين بتهذيبه وهو ان الحكماء لا ينكرون العلم بالجزئيات بل صرحوا بانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السماء والارض وكيف ينكرونه وهم يقولون بان الواجب يعلم نفسه ويعلم العقول وبان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول بل مرادهم انه يعلم الجزئيات على طريق الكلية ومثلوه بعلم المحاسب ان فى نصف رمضان من سنة كذا خسوف القمر فهذا علم كلى بمعلوم جزئى ولا يتغير بحال وهذا القول وان كان خلاف الحق لكن ليس بشديد الشناعة ولذا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

قال صاحب الفتوحات الفلاسفة لا یکفرون فی مسئلة العلم وان کفروا بوجوہ اخر وانہ لا یقدر علی اکثر من واحد وھو العقل عندھم مستدلین بانہ تعالی واحد من جمیع الوجوہ والواحد لا یصدر عنہ الا الواحد فلا یمکن ان یصدر عنہ الجسم لانہ مرکب مشتمل علی الکثیر فالصادر عنہ جوھر مجرد واحد یسمی العقل ثم صدر عن ھذا العقل عقول واجسام بالترتیب المفصل فی کتبھم والجواب بانا لا نم الوحدة بالمعنی الذی زعموا بل لہ صفات فیصح صدور الکثیر عنہ وانا لا نسلم ان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد اما استدلالھم علیہ بانہ لو صدر شیئان کان مصدریة ھذا غیر مصدریة ذلک فیلزم الترکیب فضعیف لان المصدریة امر اعتباری ثم اعلم ان المحققین من الحکماء علی ان معطی الوجود ھو الحق سبحانہ وان الممکن لا یوجد شیئا وان العقل واسطة بمنزلة الشرط والالة وان الکل مقدورات الحق تعالی ومخلوقاتہ فکلام الشارح مبنی علی ما اشتھر من مذاھبھم او علی ان اراد القدرة بلا واسطة ان قلت الفلاسفة ینکرون القدرة ویقولون بالایجاب فلا یصح قولہ لا یقدر علی اکثر من واحد اجیب بانھم یسمون الایجاب قدرة ولا کما یزعم الدھریة قوم ینسبون الکائنات الی الدھر فمنھم من یظن انہ لا خالق سواہ ومنھم من یعترف بالصانع سبحانہ لکن یجعل الدھر کالشریک لہ من انہ لا یعلم ذاتہ مستدلین بان العلم نسبة بین العالم والمعلوم والنسبة تقتضی تغایر طرفیھا واجیب اولا بان التغایر الاعتباری کاف کعلمنا بنفوسنا وثانیا بان ما ذکرتم خاص بالعلم الحصولی وعلم الشئ بنفسہ حضوری ولا کما یزعم النظام ھو ابراھیم بن سیار امام المعتزلة ویسمی شیطانھم وھو مقتداھم فی خلط الفلسفة بکلام الاعتزال انہ لا یقدر علی خلق الجھل القبیح تعمیم بعد تخصیص واستدل بان خلق القبیح مع العلم بقبحہ شر بدون جھل واجیب بانہ لا یقبح من اللہ شئ ولہ ان یتصرف فی خلقہ کیف یشاء علی ان الدلیل یدل علی عدم الخلق والمدعی عدم القدرة ولا کما یزعم البلخی ھو ابو القاسم المشھور بالکعبی انہ لا یقدر علی مثل مقدور العبد قال اذا حرک اللہ سبحانہ جوھرا ثم حرکہ العبد فالحرکتان غیر متماثلین بل مختلفان بالماھیة واستدل بان فعل العبد ان اشتمل علی صلاح فھو طاعة او فساد فھو معصیة وان خلا عنھما فھو عبث وفعل الحق سبحانہ منزہ عن الکل اجیب بان فعل العبد انما یوصف بھذہ الاوصاف علی حسب غرضہ ودواعیہ والا فھو فی نفسہ حرکة او سکون وفعل الحق سبحانہ منزہ عن الغرض والداعی فلا یمکن ان یوصف بھا ولا کما یزعم المعتزلة کالجبائی وابنہ ابی ھاشم انہ لا یقدر علی نفس مقدور العبد ای عین فعلہ مستدلا بالتمانع وھو انہ لو اراد اللہ سبحانہ ان یوجد فعلا فی العبد واراد العبد عدمہ فان وقعا لزم اجتماع النقیضین وان لم یقع ارتفع النقیضان وان وقع احدھما فلا قدرة للاخر والمفروض انہ قادر واجیب اولا بانہ لا تاثیر لقدرة العبد عندنا بل خالق افعالہ ھو الحق سبحانہ وثانیا بعد تسلیم التاثیر ان قدرة الحق سبحانہ اقوی فیقع مقدورھا ولا یلزم نفی قدرة العبد بل عجزہ عن مصادمة القدرة الالھیة وھذا لیس بمحال کما یعجز عن مصادمة من ھو اقوی منہ من الحیوانات ومن المخالفین فی عموم القدرة الصابیة نسبوا الکوائن الی قدرة الکواکب علی حسب تغیر اوضاعھا ومسیرھا فی البروج وھذا کفر اما القول بان الکواکب اسباب وعلامات بتسخیر الواجب تعالی فلا کفر بل قد اعترف بہ المحققون کالامام الغزالی وصاحب الفتوحات ومنھم الثنویة قالوا لا یقدر علی فعل الشر واردوا بالشر ما لا یلائم اغراض الحیوانات کالحر والبرد الشدیدین والقحط والطاعون والامراض والاوجاع وزعموا ان خالقھا الثانی یسمی اھرمن نعوذ باللہ من الضلال

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ الكلام فى الصفات قال المص قدس سره وَلَهٗ صِفَاتٌ قيل قدم المسند للقصر فيه ان حق التقديم لنكارة المبتدء ثم الاشاعرة على ان صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن دلائلهم انما تدل على زيادة مفهوم الصفات على مفهوم الذات لا على زيادة حقائق الصفات على حقيقة الذات وذهب الحكماء والصوفية والمعتزلة الى انها عين ذاته بمعنى ان كل ما يظن انه صادر عن صفاته فهو صادر عن ذاته المقدسة لما ثبت شرعا وعقلا من انه تعالى عالم قادر حى الى غير ذلك كالسميع والبصير ومعلوم بحسب اللغة والعرف ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب والا لم يصح الحمل لانه فى حكم حمل الشئ على نفسه وانما اقام الشٌ الدليل على زيادة الصفات مع ان المقام يقتضى اثبات الصفات فقط اتباعا للمشائخ فى قولهم ان انكار زيادة الصفات انكار للصفات وليس الكل الفاظا مترادفة دليل ثان تقريره لو كان العلم والقدرة مثلا عين الذات كان المفهوم من العلم والقدرة شيئا واحدا فيلزم ترادفهما وكذا فى العالم والقادر والترادف باطل وعلى هذا فالمراد بالكل الصفات ويحتمل ان يكون من تتمة الدليل الاول و المقصود به اما توضيح زيادة المفهوم والمراد بالكل الواجب والصفات واما اثبات تعدد الصفات بعد اثبات زيادتها لئلا يظن ان العالم والقادر ونحوهما صفة واحدة زائدة على الذات والمراد بالكل الصفات وان صدق المشتق على شئ يقتضى ثبوت ماخذ الاشتقاق له هذا دليل ثالث وقال بعض المحشين معطوف على ان كلا من ذلك او حال وان المجموع دليل واحد وانت تعلم ان ما اخترناه اوفق بكلام المشائخ وتقرير هذا الدليل على ما نقل عن قدماء الاشاعرة ان معنى الضارب مثلا من ثبت له الضرب وهذا ثابت فى الشاهد باستقراء المشتقات كالراكب والجالس والقائم فكذا فى الغائب واورد عليه اولا ان قياس الغائب على الشاهد غير صحيح كما حققه المتاخرون اما الجواب بان هذا مما لا يختلف فى الشاهد والغائب فدعوى بلا دليل وثانيا ان الاتصاف بالمشتق لا يقتضى وجود الماخذ كالاعمى فان الحال عدم والمقصود وجود الصفات الزائدة فتثبت له صفات العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك تفريع على الدلائل الثلثة لا كما يزعم المعتزلة اى اكثرهم انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك نحو سميع لا سمع له فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له اجيب بانهم قالوا عالم بذاته لا بعلم زائد وهذا معنى معقول لا استحالة فيه وقد نطقت النصوص كقوله تعالى ان الله عليم قدير يثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة اى المحكمة المشتملة على العجائب على وجود علمه و قدرته لا على مجرد تسميته عالما قادرا وجه ثان وثالث فى رد المعتزلة النفى فى سلك واحد لتعلقه بكل واحد منهما وان كان كلمة على توهم تعلقه بالثانى فقط واورد على الثانى ان صدور الافعال المتقنة انما تدل على المعنى الاضافى الذى هو نسبة بين العالم والمعلوم واما على الصفة التى هى مبدء الاضافة فلا ولما كان يسبق الى اوهام العامة من زيادة الصفات ان الصفات الزائدة اعراض حادثة مستحيلة البقاء على قياس صفاتنا فكيف يصح اثباتها للواجب المنزه عن قيام الحوادث دفعه بقوله وليس النزاع فى العلم والقدرة التى انت الموصول لا نصفة لكل من العلم والقدرة على سبيل التنازع وتاويلهما بالصفة او لانه ذكر العلم والقدرة واراد الصفات كلها من باب ذكر البعض وارادة الكل هى من جملة الكيفيات اى الاعراض المعدودة من مقولة الكيف والملكات تخصيص بعد تعميم فان الملكة هى الكيفية الراسخة التى يعسر زوالها ويقابلها الحال وهى الكيفية

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الغیر الراسخۃ فعلم المدرسین ملکۃ وعلم المبتدی حال لما صرح بہ مشائخنا من ان اللہ تعالی حی ولہ حیوۃ ازلیۃ لیست بعرض ولا مستحیل البقاء عطف تفسیری واللہ تعالی عالم ولہ علم ازلی شامل للکلیات والجزئیات لیس بعرض ولا مستحیل البقاء ولا ضروری ولا مکتسب لان المنقسم الی الضروری والکسبی ھو العلم الحادث فقط ان قلت لم لا یجوز ان یکون علم اللہ سبحانہ کلہ ضروریا وکذا فی سائر الصفات بل النزاع فی انہ کما ان للعالم منا علما ھو عرض قائم بہ زائد علیہ حادث فھل للصانع العالم بکسر اللام علی التوصیف وفی بعض النسخ لصانع العالم بفتحھا علی الاضافۃ علم ھو صفۃ ازلیۃ قائمۃ بہ زائدۃ علیہ وکذا جمیع الصفات فانکرہ الفلاسفۃ و المعتزلۃ وزعموا ان صفاتہ عین ذاتہ بمعنی ان ذاتہ تسمی باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وھذا التعلق عبارۃ عن نسبۃ بین الذات و المعلومات وھو عند المعتزلۃ حال ای لا موجود ولا معدوم ویعبرون عنہ بالعالمیۃ وبالمقدورات قادرا ویسمون ھذا التعلق بالقادریۃ الی غیر ذلک فلا یلزم تکثر فی الذات اشارۃ منھم الی دفع السوال اوردہ الاشاعرۃ وحاصل السوال ان الصفات کثیرۃ کالعلم والقدرۃ فلو کانت عین الذات لزم تکثر الذات وھو باطل وتقریر الجواب انہ لا تکثر فی الذات بل فی تعلقاتھا وھی خارجۃ عن الذات ولا یلزم تعدد فی القدماء والواجبات اشارۃ الی اعتراض علی الاشاعرۃ وھو ان القول بالصفات الزائدۃ القدیمۃ یوجب کثرۃ القدماء وھو ظاھر وکثرۃ الواجبات لان الصفات لو کانت ممکنۃ لکانت حادثۃ لقاعدتکم ان کل ممکن حادث والجواب عن قولھم یلزم تعدد القدماء ما سبق فی شرح القدیم من ان المستحیل تعدد الذوات القدیمۃ وھو غیر لازم بل اللازم تعدد الصفات القدیمۃ وھو غیر محال وسکت الشارح عن جواب تعدد الواجبات حوالۃ علی ما سیجیء وحاصلہ استثناء الممکن القائم بالقدیم عن قولھم کل ممکن حادث ویلزمکم خطاب للفلاسفۃ والمعتزلۃ بما یرد علی مذھبھم من المحالات ثانیا بعد ما رد علیھم بالوجوہ السابقۃ وکان الاحسن فی الترتیب جمع الکل کون العلم مثلا قدرۃ وحیوۃ وعالما وحیا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق لان الکل عبارۃ عن ذات الواجب تعالی علی مذھبکم واجیب بان ھذا المحال انما یلزم علی من یقول باتحاد مفھومات الکل وھم لا یقولون بہ وکون الواجب غیر القائم بذاتہ ھذا محال ثان وبیانہ ان الصفات غیر قائمۃ بذاتھا بل بموصوفھا بالبدیھۃ فیلزم علی تقدیر اتحاد الذات والصفات ان یکون الواجب قائما بالغیر واجیب بانہ انما یلزم علی من قال بالزیادۃ والاتحاد مفادھم لا یقولون بہ الی غیر ذلک من المحالات فمنھا انا نحتاج بعد اثبات الذات الی اثبات الصفات ولو اتحدت لم نحتج الیہ ومنھا ان الاتحاد یجعل الحمل لغوا فی قولنا اللہ عالم واجیب بقی ھھنا کلام شریف القدر وھو ان ادلۃ المتکلمین علی زیادۃ الصفات ضعیفۃ وایضا یرد علیھم اشکالات صعبۃ سواء قالوا بانھا واجبۃ او ممکنۃ اما اعتذارھم بانھا لا عین الذات ولا غیرھا فمما یصعب تحقیقہ ولذی تری کثیرا من اھل التحقیق یذھب الی عینیۃ الصفات وقال الامام عبد الوھاب الشعرانی فی القواعد الکشفیۃ صفاتہ عینہ وان لم تصل الی ذلک الا بالسلوک علی شیخ وجب علیک السلوک لیرفع عنک الحجاب ونقل بعض الصوفیۃ عن علیؓ قال کمال الاخلاص نفی الصفات ای الزائدۃ و قال بعض الاکابر یکفی المؤمن ان یعتقد ان اللہ سبحانہ عالم قادر سمیع بصیر واما الخوض فی العینیۃ والغیریۃ فترکہ اولی

ازلیۃ ای قدیمۃ والازل فی اصل اللغۃ بمعنی الضیق واطلق علی القدم لان العقل یضیق عن تصور ابتدائہ واختار صاحب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

القاموس انه ماخوذ من لم يزل وان همزته منقلبة عن الياء كقولهم فى الرمح المنسوب الى الملك ذى يزن ازنى لا كما تزعم الكرامية هم
اصحاب ابى عبد الله محمد بن كرام بكسر الكاف وتخفيف الراء على الصحيح وقد يقال بالفتح والتشديد طائفة من المشبهة وكثيرا ما
يقلدون فى الفروع امامنا الاعظم كما قال شاعرهم الفقه فقه ابى حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام. من ازله صفات
لكنها حادثة سوى القدرة واستدلوا عليه بوجوه احدها ان السمع والبصر والكلام لا تعقل الا بوجود مسموع ومبصر ومخاطب
الثانى انه تعالى صار خالقا للعالم بعد ما لم يكن وصار عالما بان زيدا وجد بعد ما كان عالما بانه سيوجد واجيب عن الوجهين
بانه لا يلزم من حدوث تعلق الصفة حدوث نفسها الثالث علة صحة قيام الصفة بذاته تعالى هو كونه صفة كمال من غير تقييد
بازلية اذ الازلية عدم الاولية والعدم لا يكون علة ولا جزء علة فيصح قيام كل صفة كمال ولو حادثة واجيب بانه يجوز ان
يكون الحدوث مانعا القدم شرطا لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى علة للنفى والمراد الحوادث الموجودة وذلك لان الصفة تطلق
على معان احدها معنى حقيقى محض كالحيوة ثانيها معنى حقيقى ذو اضافة كالعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة والكلام والتكوين
عند الماتريدية ثالثها اضافة ككونه تعالى قبل العالم ومعه وبعده والتكوين عند الاشعرية رابعها سلب النقائص ككونه ليس بجسم
ولا عرض خامسها سلب ما يجوز ككونه تعالى ليس مع زيد بعد ما كان فالقسم الاول والرابع لا تجدد فيه مطلقا والثانى لا يتجدد
فى نفسه ويتجدد تعلقاته والثالث والخامس يتجدد بنفسه اجماعا من العقلاء لانهما امران اعتباريان لا قيام لهما بذاته تعالى فى
الحقيقة وكثيرا ما يتوهم من تجددهما ان مذهب الكرامية حق فاحفظه واحتج الاشاعرة على الكرامية بوجوه الاول لو كان الحادث
نقصا فقيامه بذاته تعالى محال وان كان كمالا فالخلو عنه قبل حدوثه محال الثانى لو جاز ذلك لجاز وجود الحادث فى الازل لان
القابلية من لوازم الذات والا لزم انقلاب الامتناع الذاتى بالامكان الذاتى وهو محال ووجود الحادث فى الازل باطل الثالث
لو قام به الحادث للزم التغير فى ذاته تعالى وهو محال وللقوم فى هذه الدلائل مناظرات قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة
الشئ الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه بكلام هو قائم بغيره كاللوح المحفوظ ولسان جبريل عليه السلام او النبى صلى الله عليه وسلم وشجرة
موسى عليه السلام الى غيرها من الاجسام زعما منهم ان الكلام النفسى باطل واللفظى حادث لا يقوم بذاته تعالى واستدلت الاشاعرة
بالاستقراء الدال على ان اسم الفاعل لا يشتق لشئ والفعل قائم لغيره واورد عليه المعتزلة بانه يسمى خالقا والخلق هو المخلوق لقوله
تعالى هذا خلق الله ولا شك ان المخلوق لا يقوم بذاته تعالى واجيب بان للخلق معنيين التاثير والمخلوق والاشتقاق بحسب
الاول واعترض المعتزلة على الجواب بان التاثير هم لانه ان كان قديما لزم قدم العالم وان كان حادثا احتاج الى تاثير اخر فيتسلسل
واجيب بانه نسبة والنسب امور عدمية يعتبرها العقل ولا وجود لها فى الخارج فلا يحتاج الى تاثير اخر لكن مرادهم نفى كون الكلام
صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته تعالى دفعا لما يرد من انك حكيت عنهم نفى الصفات وكونها عين الذات فكيف يقولون
بان كلامه قائم بغيره او تضعيف لاحتجاج اصحابنا عليهم بان قيام صفة الشئ بغيره سفسطة ولما شرطية والجزاء قوله اشار الى الجواب
تمسك المعتزلة بان فى اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله فيلزم تعدد غير الله سبحانه و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

تعدد القدماء المغايرة للحق تعالى بل يلزم تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الاشارة اليه فى كلام المتقدمين من الاشاعرة والتصريح
به فى كلام المتاخرين كالامام حميد الدين الضريرى من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته من بيان لما وقعت والحال
انه قد كفرت النصارى باثبات ثلثة من القدماء الوجود والعلم والحيوة والمراد هم نصارى الفترة قبل ان يبعث نبينا محمد صلى الله عليه
وآله وسلم وقد صرح صاحب الشرع بكفرهم مع انهم كانوا على شريعة عيسى عليه السلام وهى دين الحق فى ذلك الزمان فعلم ان سبب كفرهم
هو قولهم بالقدماء الثلثة وقد يزعم ان المراد هم النصارى بعد البعثة وهو باطل لان كفرهم ظ بانكار هذه الشريعة المقدسة ولو كانوا
غير قائلين بالقدماء الثلثة فما بال الثمانية اى ما حال اثبات ثمانية من القدماء وهى الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
والكلام والتكوين والمعنى ان القائل بالثمانية اولى بالتكفير من النصارى او اكثر كما ذهب بعض علماء ما وراء النهر الى ان التخليق و
الترزيق والاحياء والتصوير ونحوها صفات على حدة غير مندرجة فى التكوين وكما ذهب اليه الاشعرى من ان المتشابهات كاليد و
الرجل والاستواء على العرش والضحك ونحوها صفات لا نعرف كنهها ولا يجوز تاويلها اشار الى الجواب انما قال انشاء لان المقصد اصالة
هو بيان حكم الصفات ولان الجواب انما يتم بنفى التغاير بين الذات والصفات وبين الصفات والمصنف اكتفى بالاول وترك الثانى
مع الحاجة اليهما ونفى العينية مع عدم الحاجة اليه فالجواب غير مقصود ولكن فى قوله لا غير اشارة الى ان التعدد فرع التغاير فيعرف
به عدم التغاير بين الصفات ايضا بقوله وهى لا هو ولا غيره يعنى ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم
تعدد الغير ولا تكثر القدماء تفريع على عدم المغايرة ولما كان ههنا سوال وهو ان القول بقدماء غير متغايرة ان لم يكن كفرا لم يكفر النصارى
لانهم لم يصرحوا بتغاير القدماء الثلثة ولكنهم قد كفروا فعلم ان القول بالقدماء كفر مطلقا متغايرة ام لا اجاب بقوله والنصارى ان
لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم جمع اقنوم بمعنى الاصل فى اليونانية او الرهبية الثلثة التى هى الوجود
والعلم والحيوة زعموا ان الذات المقدسة نفس هذه الصفات الثلثة وسموها اقانيم لانها اصل الموجودات وسموها الاب والابن
وروح القدس لف ونشر مرتب فسموا الوجود بالاب والعلم بالابن والحيوة بروح القدس ومن العجب ان حذاق العلماء يتصدون لتوجيه
كلامهم فيقولون لعلهم ارادوا ان الصفات عين الذات ولم يذكروا القدرة لانهم ادرجوها فى الحيوة وكذا السمع والبصر لانهم ادرجوها
فى العلم وانت تعلم انها هذيانات صدرت عمن ختم الله على قلوبهم فلا يلزم علينا تطبيقها على القواعد الصحيحة بل الواجب ابطالها
وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام بجوز الانفكاك والانتقال فكانت الاقانيم ذوات متغايرة
ملخص الجواب ان التكثر انما يتحقق حيث تحقق الانفكاك فيلزم على النصارى تكثر القدماء لقولهم بانفكاكها ولا يلزم على الاشاعرة
لانهم لا يجوزون انفكاك الصفات عن الذات والانفكاك بعض الصفات عن بعض وفى هذا الجواب بحثان البحث الاول انه
تقرر فى الشرع ان التزام الكفر كفر لا لزومه الا لزم تكفير كثير من اهل القبلة والنصارى لم يلتزموا التكثر ولكن لزمهم من الانتقال
اجيب بوجهين احدهما ان النصارى التزموه بعد ما ظهر لهم لزومه فيه نظر اما اولا فلان هذا تصريح منهم بالقدماء فكيف
قلتم لم يصرحوا بذلك واما ثانيا فلانه رجم بالغيب لان الكلام فى نصارى الفترة لا فى الذين ناظرهم المتكلمون ثانيهما ان اللزوم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

البديهي في حكم الالتزام وكون المنتقل ذاتا من اجلى البديهيات وعندنا فيه نظر لان جمعا عظيما من اهل السنة يعتقدون ان
الكلام الذي هو الصفة الازلية هذا القرآن المنزل المقروء المكتوب فهم قائلون بالانتقال ولم يكفرهم بذلك احد بل هم يكفرون
من قال بخلافه البحث الثاني النصارى كفار من وجوه كثيرة كقولهم عيسى ابن الله وتصريحهم بان الالهة ثلثة الله ومريم وعيسى
كما قال الله سبحانه لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال يا عيسى بن مريم
ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وسجودهم الى صورة عيسى عليه السلام وانكارهم نبوة موسى عليه السلام الى
غير ذلك مما يظهر على الناظر في القرآن والحديث فليت شعري ما وجه تكلف المتكلمين في تكفيرهم بهذا الوجه الضعيف مع ان وجوه كفرهم
كثيرة ظاهرة في النصوص ان قلت يحكى عن النصارى انهم يفسرون الثلثة بالصفات الثلثة قلت يكذبهم القرآن ولو سلم فهذا مذهب
بعضهم ولا نسلم تكفير هذا البعض من حيث الشرك ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك اي لا نسلم
ان التكثر لا يوجد بدون الانفكاك كما قال الاشاعرة في الجواب للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد مبني على ان الواحد عدد وقد
اختلف فيه فقال بعضهم ليس بعدد اما اولا فلان العدد كم منفصل ومعنى الانفصال ان يوجد فيه اجزاء بالفعل ولا جزء للواحد
واما ثانيا فلان الكم يقتضي القسمة لذاته والوحدة تقتضي اللاقسمة واورد عليهم انه لو لم يكن عددا لم يتالف منه الاعداد اجيب بان
الملازمة ممنوعة فان الجوهر الفرد ليس بجسم ويتالف منه الاجسام وقال بعضهم عدد وليس كل عدد كما وقال بعض المحققين النزاع لفظي
لانه ان فسر العدد بالكم المتالف من الوحدات فليس بعدد وان فسر بما يقع في التعداد فعدد والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة
متكثرة مع ان البعض جزء من البعض اعترض عليه بان المحقق هو ان الاعداد لا تتقوم بالاحاد التي فيه بل بالوحدات فالعشرة
عشر وحدات لا خمستان ولا ثمانية واثنان ولا ستة واربعة اما اولا فلانا نتصور العشرة بالكنه مع الغفلة عنهما واما ثانيا فلان بعضها
ليس اولى من بعض فثبت انه ليس بعض الاعداد جزء من بعض واجيب بان الشارح اراد الجزئي العرفي كما في قولهم الكل اعظم من
الجزء لا الجزء المقوم والجزء لا يغاير الكل اي لا ينفك عنه لانه لو انفك اثنان من عشرة لم يبق العشرة عشرة والحاصل ان التعدد ثابت مع عدم
الانفكاك وايضا عطف على قوله للقطع لا يتصور النزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها لاختلافهم في انها سبعة او ثمانية
او اكثر متغايرة كانت او غير متغايرة يعني اذا اعترفوا بان الصفات سبعة او ثمانية لزمهم الاعتراف بانها كثيرة متعددة سواء جاز الانفكاك
بينها ام لا ولم يجز تفريعهم الكثرة والتعدد على جواز الانفكاك فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات اي لا
يجاب المعتزلة بما مر من انكار التعدد بل يجاب بتسليم التعدد ويقال ليس هذا التعدد محالا وذكر بعض المحققين الافضل ان يفسر كلام
المص لا هو ولا غيره بهذا الجواب بان يقال المحال تعدد القدماء المتغايرة ولا تغاير في الذات والصفات ولكن الشارح فسره بما فسره لانه
اشهر واعلم ان بعضهم اجاب عن تمسك المعتزلة بجوابين آخرين احدهما ان القديم هو الازلي القائم بنفسه اما الصفات فهي ازلية
لا قديمة فلا يلزم تعدد القدماء بل تعدد الازليات ولا يخفى انه تستر لفظي ثانيهما ان المحال هو تعدد القدماء بالقدم الذاتي اما الصفات
فهي قديمة بالزمان لا بالذات واورد عليه ان القدم الذاتي والزماني من مصطلحات الفلاسفة وعندي فيه نظر لانه لا باس في

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

موافقتهم عند الاضطرار و انتصاب البراهين وان لا يجترئ الاجتراء ويرى كردن على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها اى لا يجاب
قول المعتزلة يلزمكم تعدد الواجب لذاته بالتزام هذا التعدد وتسليمه كما فعله بعضهم احتجاجا بجلاء بعض المتقدمين والمتاخرين وذلك
لان القول بتعدد الواجب لذاته جرأة عظيمة مع بطلانها بادلة التوحيد بل يقال هى واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها
اعنى ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته هذا تاويل على سبيل حسن
السيرة وان كان كلام بعضهم لا يحتمل هذا التاويل كما نقله الشارح من كلام الضريرى فى تفسير القديم يعنى انها واجبة لذات
الواجب تعالى وتقدس وهذا بان يكون الضمير فى قوله لذاته راجعا الى الواجب لا الى الالف واللام الموصولة واما فى انفسها فهى
ممكنة ولما كان فى امكانها اشكال وهو انه قد تقرر عند الاشاعرة ان كل ممكن حادث اى مسبوق بالعدم لان الواجب مختار و
معلول المختار لا يكون قديما يسبق الاختيار على وجوده اجاب عنه بقوله ولا استحالة فى قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا
لا غير منفصل عنه وحاصل الجواب ان قدم الممكن انما يستحيل اذا كان صادرا عن الواجب بالاختيار والصفات ليست كذلك بل
استنادها الى الذات كاستناد اللازم الى الملزوم على سبيل الايجاب وكل ما صدر عن الواجب بالايجاب فهو قديم فليس كل قديم
الهاتفريع على قوله لا استحالة فى قدم الممكن حتى يلزم من وجود القدماء وجود الالهة فثبت ان القول بتعدد القدماء لا ينافى
التوحيد الا اذا كانت واجبات غير ممكنات لكن ينبغى ان يقال ان الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء فلا يقال
صفات الله قديمة لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها اى كل واحد من الصفات قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية وهذا النهى
انما هو بالنسبة الى عامة الناس ممن يزعم ان كل قديم اله اما اهل العلم فلا باس عليهم فى اطلاقه كما لا يخفى واعلم ان الشارح قد وعد فيما
سبق بتحقيق وجوب الصفات وامكانها وقد اوفاه بما ذكر ههنا وحاصله ان الصفات ممكنة صادرة عن الذات بالايجاب فهى قديمة
اما قولهم كل ممكن حادث فخاص بما صدر بالاختيار واعترض عليه بانه يخالف قواعد الاشاعرة كقولهم ان الايجاب نقص وقولهم ان
علة الاحتياج الى الموجد هو الحدوث دون الامكان واجيب بان هذه القواعد خاصة بما سوى الصفات واورد عليه ان تخصيص الاحكام
العقلية غير مسموع ولصعوبة هذا المقام اى البحث فى ان الصفات هل هى عين الذات او زائدة على الذات وعلى تقدير الزيادة هل هى
واجبة او ممكنة ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفى الصفات اما الفلاسفة فقالوا لو زادت على الذات فان كانت صادرة عن الذات
لزم ان يكون الواحد الحقيقى فاعلا لشئ وقابلا له معا وهو محال وان كانت صادرة عن غيره لزم استكمال الواجب بالغير وهو محال واما
المعتزلة فقالوا لو زادت فان كانت قديمة لزم تعدد القدماء وان كانت حادثة لزم قيام الحوادث به تعالى والكرامية الى نفى قدمها
تحرزا عن تعدد القدماء واورد عليه انهم قالوا بقدم بعض الصفات كالقدرة فلو كان قولهم بنفى القدم تحرزا عن تعدد القدماء لم يعترفوا
بقدم شئ منها بل الذى حملهم على ذلك حدوث المعلومات والمسموعات والمبصرات ونحوه من الشبه الفاسدة والاشاعرة الى
نفى عينيتها وغيريتها وهذا مذهب قدمائهم اما المتاخرون منهم فاختلفوا الواسطة بين العينية والغيرية وذهبوا الى انها غير
الذات وانها ممكنة صادرة بالايجاب ومنعوا بطلان تعدد القدماء المتغايرة القائمة بذاته تعالى ومال بعضهم الى العينية واختار

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بعضهم السكوت فان قيل هذا اى نفى الغيرية والعينية فى الظاهر رفع النقيضين وفى الحقيقة جمع بينهما لان نفى العينية اثبات للغيرية ونفى الغيرية اثبات للعينية ومن كلماتهم المشهورة رفع النقيضين جمع النقيضين ثم استدل على تناقض العينية والغيرية بقوله لان المفهوم من الشئ ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا حاصل الجواب انكار التناقض واثبات الواسطة لكن دون اثباتها خرط القتاد قد فسروا اى الاشاعرة الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور عطف تفسير وجود احدهما مع عدم الآخر اى يمكن الانفكاك بينهما وفسروا العينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا قال الشيخ الاشعرى الغيران موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر فاعترض عليه بانا اذا فرضنا جسمين قديمين كانا متغايرين بالضرورة مع انه لا يصح عدم احدهما لان القديم لا يمكن عدمه فغيروا التعريف الى قولهم موجودان جاز انفكاكهما فى الوجود او الحيز فخرج الجسمان لان حيز احدهما غير حيز الآخر فهما منفكان فى الحيز ثم اعترض عليه بالهيين مفروضين فانهما غيران مع عدم جواز الانفكاك فى الوجود والحيز اذ لا يجوز عدم احدهما ولا حيز لهما وكذا المجردات التى اثبتها الفلاسفة من النفوس والعقول القديمة الابدية واختار الشارح بقاء التعريف على الحال الاولى ولم يلتفت الى هذه النقوض لان مادة النقض ينبغى ان تكون متحققة ولا وجود لجسمين قديمين والهيين والمجردات عند الاشاعرة فلا تكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشئ بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل زعم المشائخ ان الجزء لا عين الكل ولا غيره اما الاول فلعدم اتحاد المفهوم واما الثانى فللشرع والعرف فانك اذا قلت ليس على غير عشرة دراهم حكم الشرع والعرف بلزوم السبعة مثلا وفيه بحث لانهم ان ارادوا الحكم بلزوم السبعة فقط فهو ممنوع او بلزوم السبعة مع ما فوقها من الآحاد الى عشرة فهى عين العشرة والصفة مع الذات نقل عن قدماء الاشاعرة ان الصفة لا عين الموصوف ولا غيره ثم اختلف المتاخرون منهم فى تفسير هذا الكلام فزعم بعضهم ان هذا عام فى الصفات القديمة والحادثة ولهذا استدلوا على صحة هذا الحكم بان قولك ليس فى الدار غير زيد حكم صحيح مع ان فى الدار صفات زيد من العلم والشجاعة فلو كانت غير زيد لكان كذبا ولا يخفى ضعفه لان المراد ليس فى الدار غيره من ابناء نوعه والا لزم ان لا يكون ثوب زيد غيره وذهب محققوهم كالشارح الى ان هذا الحكم خاص بالصفات القديمة بخلاف نحو سواد الجسم فانه غيره بالضرورة وهكذا صفات الافعال كالتخليق والترزيق فانها امور اضافية اعتبارية حادثة عند الاشعرى فتنفك عن الذات فتغايرها ويشهد لذلك قول الاشعرى الصفة اما عين الموصوف كالوجود او غيره كصفات الافعال واما لا عينه ولا غيره كالصفات الذاتية الممتنعة الانفكاك من العلم والقدرة والحيوة والارادة والسمع والبصر وبعض الصفات مع بعض كعلم الله سبحانه مع قدرته فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلى محال فلا يمكن انفكاك الصفات عن الذات ولا انفكاك صفة عن صفة فلا غيرية بينهما ولكل منهما مفهوم على حدة فلا عينية بينهما ولم يتعرض لاثباته لانه ظاهر والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها بيان لعدم تغاير الكل والجزء وكان مقتضى الترتيب تقديم لكن قدم بيان الصفات لانه المقصود ومعناه يستحيل بقاء الواحد من حيث انه جزء العشرة بدون العشرة هذا ما قيل فى توجيهه وفيه نظر سيذكره الشارح ويستحيل بقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه بيان لاستحالة الاول اى عدم العشرة مستلزم لعدم الواحد

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من حيث انه واحد من العشرة فالحمل مجازي على المبالغة او حذف المضاف ووجودها وجوده بيان لاستحالة الثاني بخلاف
الصفات المحدثة كقيام زيد فان قيام الذات كزيد بدون تلك الصفات المعينة يتصور وقيد بالمعينة لان خلو الذات عن
الصفات كلها محال ولكن اي صفة اخذت منها كان قيام الذات بدونها جائزا فتكون الضمير للصفات او الصفة المعينة
غير الذات لامكان الانفكاك كذا ذكره الشارح في اثبات الواسطة وفيه نظر اي في تعريف الغيرية بامكان الانفكاك لانهم
ان اراد واصحة الانفكاك من الجانبين انتقض التعريف بالعالم مع الصانع فان الصانع ينفك عن العالم لحدوثه والعالم
لا ينفك عن الصانع فالانفكاك من جانب الصانع وحده والعرض مع المحل لان الانفكاك من جانب المحل فقط اذ لا يتصور
وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة بين
العالم والصانع وكذا بين الجسم والسواد اتفاقا واجاب بعض المدققين بانا اذا فسرنا الغيرية بالانفكاك في الوجود او الحيز فلا
اشكال لان الصانع ينفك عن العالم في الوجود والعالم ينفك عن الصانع في التحيز وكذا الجسم ينفك عن العرض في الوجود و
العرض ينفك عن الجسم في التحيز لان حيز العرض هو الجسم وحيز الجسم مكانه وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين
الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة قيل اراد الصفة الحادثة
بناء على ان الشيخ الاشعري يعمم الحكم بنفي الغيرية في كل صفة كما يدل عليه استدلاله بنحو ليس في الدار غير زيد وفيه بحث اما
اولا فلان التعميم ظاهر البطلان وكذا الاستدلال فنسبتها الى الشيخ في غاية البعد واما ثانيا فلان الصفة المحدثة عرض متجدد
عنده فهي منفكة في كل آن عن موصوفها واما ثالثا فلان الشارح قرر في اول البحث ان الكلام في الصفات القديمة حيث قال
بخلاف الصفات المحدثة وقيل اراد الصفة القديمة واعترض عليه بانه لا يجوز وجود الذات بدونها واجيب بان المراد بالجواز
الامكان الذاتي فلا ينافيه امتناع الانفكاك لمانع وهو القدم وقد يدفع بان الظاهر من كلامهم الامكان الوقوعي اي الجواز بلا
مانع واورد على الدفع بان الامكان الوقوعي غير مراد والا لزم ان لا يكون الشيء مغايرا للعرض اللازم وقد يدفع الايراد بان المراد
بالانفكاك اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب الحيز وحيز المحل مغاير لحيز العرض وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون
العشرة ظاهر الفساد دفع لما سبق من استحالة وجود الجزء بدون الكل وسيأتي بطلان اعتبار الاضافة التي اعتبروها في بيان
استحالة وهو ان الواحد من العشرة من حيث هو واحد منها لا يوجد بدونها واعلم ان بعض العلماء ذكر لتعريف الغيرية توجيها
دافعا للنظر الذي ذكره الشارح فاراد الشارح ابطاله فقال لا يقال في الجواب المراد بقولهم الغيران موجودان يتصور وجود احدهما مع
عدم الآخر امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض اي ولو كان عدم الآخر بالفرض وان كان المفروض
محالا للتعريف مع اختيار الشق الاول وهو الانفكاك من الجانبين والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت
الصانع فقد امكن تصور وجود العالم مع عدم وجود الصانع اذ لو لم يمكن لكان طلب البرهان عبثا بل محالا وكذا يمكن تصور
وجود الصانع مع عدم العالم وهذا ظاهر فثبت تغايرهما للانفكاك من الجانبين بخلاف الجزء مع الكل فانه لا يمكن تصور

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

وجود احدهما مع عدم الآخر فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد فيمتنع وجود الواحد من العشرة اى من حيث هو واحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة فعلى هذا لا يمكن تصور وجود العشرة بدون الواحد ولا يمكن تصور وجود الواحد بدون العشرة فلا يثبت بينهما التغاير وهكذا فى الذات مع الصفة اذا اعتبرنا الذات ذاتا للصفة والحاصل ان وصف الاضافة اى كون الواحد من العشرة وكون الذات مقاما للصفة معتبر وامتناع الانفكاك حينئذ اى عند اعتبار الاضافة ظاهر اذ لا يمكن تصور وجود احد المضافين مع عدم الآخر واعلم ان الظاهر من قوله بخلاف الجزء مع الكل انه تكملة للجواب ذكرها ايضاحا فان الشئ يتبين بضده ولكن يكون بيان عدم الانفكاك فى الكل والجزء من الجانبين تكلفا فوق الحاجة اذ عدم الانفكاك من جانب واحد يكفى فى عدم التغاير وقال بعض المحققين ان قوله بخلاف الجزء مع الكل جواب ثان باعتبار الشق الثانى وهو الاكتفاء بجانب واحد ولكن الشح تسامح فى العبارة لانا نقول قد صرحوا اى المشائخ الذين فسروا الغيرية بامكان الانفكاك بعدم المغايرة بين الصفات فقالوا العلم لا يغاير القدرة وهكذا بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية والعدم على الازلى محال مع القطع متعلق بقوله صرحوا بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر كالكلام فثبت تصور وجود بعضها مع عدم بعض فعلم انهم لم يريدوا بالغيرية هذا المعنى اى جواز تصور كل مع عدم الآخر والا لزمهم تغاير الصفات وهذا باطل مع انه اى هذا المعنى لا يستقيم فى العرض المحل هذا وجه ثان فى ابطال التوجيه وكان الوجه الاول يبطل منع تعريف الغيرية وهذا يبطل جمعه وحاصله ان تصور وجود العرض الجزئى بدون المحل الجزئى محال فيلزم ان لا يتغايرا وهو خلاف اجماعهم ولو اعتبر وصف الاضافة هذا وجه ثالث لابطال التوجيه وارد على قوله والحاصل ان وصف الاضافة معتبر لزم عدم المغايرة بين كل متضائفين هما كل اثنين بينهما نسبة متكررة اى نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى سواء كان النسبتان من نوع واحد كالاخوة او من نوعين كالابوة والبنوة فان اخوة زيد انما تعقل بالقياس الى اخوة اخيه وابوة زيد انما تعقل بالقياس الى بنوة ابنه كالاب والابن فانه يستحيل تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر فيلزم ان لا يكونا غيرين وهو باطل اجماعا وبداهة وكالاخوين وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين اى بل يثبت عدم المغايرة بين الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية لانه لا يطلق على الشئ الا بالقياس الى شئ آخر ولا قائل بذلك اى بعدم المغائرة بين المتضائفين لاسيما بين غيرين لانتناقض ولانه يوجب ان لا يثبت المغايرة بين شيئين اصلا واعلم ان لصاحب المواقف توجيها لكلام الاشاعرة حيث قال اعلم ان قولهم لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور والحق ان مرادهم انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما يجب ان يكون فى الحمل انتهى مختصرا والشارح اراد ابطاله فقال فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم اى مراد الاشاعرة بقولهم الصفات لا هو ولا غيره انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود فى الخارج ولعل هذا هو مذهب القائلين بان الصفات عين الذات كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بين الموضوع والمحمول بحسب الوجود ليصح الحمل لان الحمل حكم بالاتحاد ولهذا لا يجوز حمل زيد على عمرو لعدم اتحادهما فى الوجود ان قلت يصح الحمل فى المعدومات نحو شريك البارى محال بلا اتحاد بحسب الوجود قلت نعم كان الاحسن ان يقول يشترط الاتحاد بحسب الذات حتى يعم الموجود والمعدوم ولكنه لم يلتفت اليه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لان الكلام فی حمل الموجودات والتغاير بحسب المفهوم ليفيد لان حمل الشئ على نفسه عبث واعترض المدقق عليه بان التغاير غير كاف بل لابد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول لان قولنا الحيوان الناطق ناطق لايفيد وهذا عجب لان الشارح حكم بان التغاير شرط لا بانه كاف للافادة كما فی قولنا الانسان كاتب فالكاتب المحمول على الانسان متحد معه وجودا ومغاير مفهوما بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لايصح وقولنا الانسان انسان فانه لايفيد قلنا لايجوز ان يكون مرادهم ذلك لان هذا اى الاتحاد بحسب الوجود والمغايرة بحسب المفهوم انما يصح فی مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا فی مثل العلم والقدرة اى انما يصح فی الصفة المشتقة من الصفات لانها تحمل على الذات لا فی الصفات لانها لا تحمل فلا يقال الله علم وقدرة ولا فی الاجزاء الغير المحمولة احتراز عن الاجزاء المحمولة وهی الجنس والفصل كقولك زيد حيوان وزيد ناطق كالواحد من عشرة واليد من زيد اذ لايقال لواحد عشرة واليد زيد ويمكن عندنا توجيه كلام المواقف بوجهين احدهما انه لم يقصد من التشبيه بالمحمولات صحة الحمل فيما نحن فيه بل اراد تمثيل الاتحاد فی الوجود والتغاير فی المفهوم توضيحا ولا تزعمن ان الاتحاد وجودا والتغاير مفهوما يستلزم صحة الحمل لان المحققين صرحوا بان لوازم الماهية متحدة مع الماهية وجودا بمعنى ان وجود الماهية عين وجودها كالزوجية للاربعة وتغاير مفهومهما ظاهر مع انه لا يصح الحمل ثانيهما انه اراد تصحيح كلام الاشاعرة فی الصفات الالهية فقط لانه المقصود وان كان سوق كلامه على العموم فلا يرد عليه الاعتراض بالاجزاء الغير المحمولة واما ان العلم والقدرة لا تحمل عليه فممنوع عند القائلين بان الصفات عين الذات فان الحكماء يصرحون بان الواجب علم وعالم ومعلوم وانما لم يستعمل اهل اللغة لقصورهم عن نحو هذه الدقائق و اعلم ان الشيخ بالمعين ذكر فی التبصرة توجيها لكلام المشائخ فاراد الشارح دفعه فقال وذكر فی التبصرة ان كون الواحد من العشرة و اليد من زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث المعتزلی وقد خالف فی ذلك جميع المعتزلة خص المعتزلة بعد ادعاء مخالفة المتكلمين كلهم لانه ادخل فی الزام جعفر بخروجه عن مذهب قومه وعد ذلك من جهالاته اى شنعوا عليه فی ذلك وهذا اى كون ذلك جهلا لان العشرة اسم لجميع الافراد فيتناول لكل فرد مع اغيارها فيصدق على كل فرد منها انه مع التسعة الباقية عشرة فلو كان الواحد غيرها اى غير العشرة لصار الواحد غير نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه بالكسر مخففة نافية معطوفة على قوله لانه من العشرة والمعنى لايوجد العشرة بدون الواحد وقيل ان مفتوحة ناصبة معطوفة على قوله لصار بحسب المعنى اى لزم ان يوجد العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها لان زيدا اسم لكل عضو مع اغيارها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من الخبط لان كون الشئ من الشئ وكونه لا يوجد بدونه لا يدل على عدم المغايرة وهی اى صفاته الازلية العلم وهی صفة ازلية احتراز عن صفة المخلوقات تنكشف المعلومات اى ما من شانها ان يعلم فلا يرد انه تحصيل الحاصل واعترض بان التعريف دورى اجيب بان المراد بالمعلومات ذواتها غير ملحوظة بصفة المعلومية ويمكن ان يقال المحدود هو العلم الاصطلاحی والواقع فی الحد هو اللغوى عند تعلقها بها اى عند تعلق الصفة بالمعلومات وفيه اشارة الى دفع اشكال يرد على العلم الالهی وهو ان الله تعالى ان علم فی الازل ان زيدا فی الدار فهو غير مطابق للواقع وان علم انه سيدخل لزم تغير هذا العلم عند

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

دخوله فی الدار ثم عند خروجه عنها وحاصل الدفع ان للعلم تعلقین بالمعلومات احدهما قدیم شامل لکل ما یمکن تعلق العلم به من الازلیات والحادثات والممکنات والمحالات وهذا التعلق بالحادث یکون باعتبار انه سیوجد ثانیهما تعلقات فیما لا یزال مختصه بالمتجددات تحدث عند حدوثها فالعلم فی الازل متعلق بانه سیدخل فاذا دخل تعلق بانه داخل ثم یتعلق بانه کان داخلا فالتعلق الاول ازلی والاخیران حادثان والانکشاف ثابت علی حسب التعلق ولا یلزم من ذلک تغیر فی الصفة الالهیة بل فی تعلقاتها وهی امور اضافیة لا یوجب تغیرها تغیرا فی الصفة القدیمة فانک اذا تحرکت حول الاسطوانة کانت تارة عن یمینک وتارة عن شمالک ومرة امامک ومرة خلفک مع انها فی نفسها علی حالها وانما المتغیر نسبتها الیک وللمتکلمین عن هذا الاشکال جوابان اخران احدهما لابی الحسین البصری من المعتزلة وهو انه تعالی لا یعلم الاشیاء قبل وقوعها ولا یخفی بطلانه عقلا وسمعا فالمشائخ المعتزلة وکثیر من الاشاعرة وهو ان علمه تعالی متجدد بالمتعلقات تعلقا واحدا فعلمه بان زیدا سیوجد عین علمه بانه موجود الان او کان موجودا وذلک لان من علم ان زیدا سیدخل الدار غدا ثم استمر علمه هذا الی الغد کان عالما بهذا العلم انه دخل الان ولکنا نحتاج الی تجدد العلم به لطریان الغفلة اما الواجب تعالی فعلمه مستمر بلا غفلة بقی ههنا بحث شریف وهو ان العقلاء اختلفوا فی حقیقة العلم الالهی فقال افلاطون صور قائمة بذاتها ولها نسبة الی الحق سبحانه حتی تسمی علمه لا علم غیره وتسمی المثل الافلاطونیة وقال ارسطاطالیس وابن سینا صور مرتسمة فی ذاته تعالی واورد علیه انه یلزم الکثرة فی الواحد الحقیقی وهو خلاف مذهبهم حتی نفوا الصفات لذلک فاجاب الشیخ بان تلک الصور متاخرة عن ذاته تعالی تاخر المعلول عن العلة وقال الشیخ شهاب الدین السهروردی المقتول المشهور بشیخ الاشراق انه نسبة اشراقیة بین ذاته تعالی وبین المعلومات وقال فرفوریوس تلمیذ المعلم ان العاقل یتحد بالمعقول فهذا الاتحاد هو العلم وشنع علیه ابن سینا فی الاشارات وهو حقیق بالتشنیع وقال الاشاعرة صفة قدیمة لها تعلق بالمعلومات ففی کلام الشارح اشارة الی بطلان بقیة المذاهب واستیفاء مباحث العلم الالهی یستدعی دفترا مستقلا وَالْقُدْرَةُ وهی صفة ازلیة توثر فی المقدورات ظاهره مبنی علی ما ذهب الیه الاشعری من ارجاع التکوین الی القدرة لا علی مذهب المصنف ومشائخ الماتریدیة القائلین بان القدرة صفة مصححة والارادة مرجحة والتکوین مؤثرة اللهم الا ان یاول التاثیر بجعل المقدورات ممکنة الصدور عن الواجب سبحانه عند تعلقها بها اختلف فی ان تعلق القدرة بالمقدورات قدیم او حادث فالقائلون بالتکوین علی انه قدیم لان صحة صدور المقدور عنه تعالی غیر مخصوص بزمان واما نفاة التکوین کالاشعریة فقال بعضهم قدیم لان القدرة تعلقت فی الازل بایجاد المقدورات فی اوقاتها المخصوصة فاذا حضر الوقت خرج المقدور من العدم وقال بعضهم یحدث عند وجود المقدور وهو مختار الشارح وَالْحَيَوٰةُ وهی صفة ازلیة توجب صحة العلم اکتفی بالعلم ولم یذکر القدرة معه کما هو معتادهم لانه کاف وزید لفظ الصحة مع ان سلب العلم عن الواجب محال لان ما یوجب الحیوة هو صحة العلم واما وجوب العلم فبدلائل اخر وهذا تعریف الاشاعرة وقال الحکماء وابو الحسین البصری من المعتزلة الحیوة صحة ان یعلم ویقدر واحتج الاشاعرة علیه بانه لولا اختصاصه تعالی بصفة موجبة لصحة العلم والقدرة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لكان اختصاصه بصحتها ترجيحا بلا مرجح واجيب بانه منقوض باختصاصه بتلك الصفة المرجحة اذ لابد ان يكون لمرجح نيتسلسل المرجحات هذا خلف وقال صاحب المواقف وشرحه الحق ان ذاته تعالى مخالفة بالحقيقة لسائر الذوات فقد تقتضى ذاته الاختصاص بامر فلا يلزم الترجح بلا مرجح ومن اراد اثبات زيادة على نفس الصحة فعليه البيان انتهى مختصرا وَالْقُوَّةُ وهى بمعنى القدرة قيل انما ذكرها لوجهين احدهما التنبيه على ترادفهما ثانيهما الاشارة الى صحة اطلاق القوى عليه سبحانه وفى الوجهين نظر اما فى الاول فلان الانسب عدم الفصل بينهما واما فى الثانى فلانه لا وجه لتخصيصه بالذكر اللهم الا ان يقال هذا من تسامحات الفقهاء كما عرفت من عادتهم وَالسَّمْعُ وهى صفة تتعلق بالمسموعات كان الانسب ان يقول صفة ازلية لكن اعتمد على ما ذكر فى العلم والقدرة اولان قوله لا على تاثير حاسة ووصول هواء من تتمة تعريفى السمع والبصر اولان قوله فيدرك معلوم وَالْبَصَرُ وهى صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك بها معلوم اى الله سبحانه او مجهول والجار والمجرور مفعول ما لم يسم فاعله والضمير لكل من صفتى السمع والبصر ادراكا تاما فوق الادراك العلمى وفيه رد على فلاسفة الاسلام وبعض المعتزلة حيث زعموا ان السمع والبصر فى نحو قوله تعالى الله سميع بصير هو العلم بالمسموعات والمبصرات لا الحالة الادراكية التى يجدها احدنا بالحاستين وينسب هذا الى الاشعرى وهو وهم نشأ من قوله ان الاحساس علم تامل احتجت الاشاعرة على ان السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بوجهين احدهما ان العلم بالمسموعات والمبصرات حاصل قبل وجودها بخلاف السمع والبصر فهما متغايران اجيب بان للعلم نوعين من التعلق بالمسموعات والمبصرات تتعلق ازلى ابدى وتعلق اخر فى وقت حدوث المسموع والمبصر موجب للانكشاف التام وهذا هو المسمى بالسمع والبصر ثانيهما انه لو صح اتصافه بالسمع والبصر لكونه عالما بالمسموعات والمبصرات لصح اتصافه بالشم والذوق واللمس لانه عالم بالمشمومات والمذوقات والملموسات اجيب بان عدم الاذن الشرعى مانع عنه لا على سبيل التخيل والتوهم التخيل هو ادراك الصورة المخزونة فى الخيال فانك اذا ابصرت زيدا او سمعت صوتا ارتسمت صورتهما فى حاسة الخيال بحيث تجدهما كالحاضر لكن هذا الادراك اضعف من الادراك بالسمع والبصر والتوهم هو ادراك المعانى الجزئية الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات كحكم زيد شجاعته فانهما مدركان بحاسة الوهم لا بالسمع والبصر ومقصود الشارح من هذا الكلام تاكيد قوله ادراكا تاما للرد على الفلاسفة وذلك لان العلم بالمسموعات والمبصرات ادراك يشبه التخيل والتوهم وليس ادراكا تاما كالحاصل بالسمع والبصر ولا على تاثر حاسة ووصول هواء اشارة الى دفع شبهة ذكرها الفلاسفة وهى ان الادراك بالسمع والبصر لا يحصل الا اذا تاثرت الحاسة وان فعلت عن المسموع والمبصر وايضا لابد فى السماع من وصول الهواء الى صماخ الاذن والله سبحانه منزه عن الكل وحاصل الجواب ان تاثر الحاسة ووصول الهواء انما هو فى الحيوانات وقياس الواجب تعالى عليهم من الحماقة على انا نمنع اشتراطهما فى الحيوانات ايضا ونعتقد ان الادراك بخلق الله سبحانه كما صرح به شيخنا الاشعرى ولا يلزم من قدمهما اى من قدم الصفتين قدم المسموعات والمبصرات دفع لشبهة اخرى اوردها الفلاسفة وحاصلها ان اثبات صفة السمع والبصر فى الازل مع ان المسموعات والمبصرات حادثة يكون سفسطة وحاصل الدفع انه لا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقاتها كما لا يلزم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من تدم العلم والقدرة تدم المعلومات والمقدورات لانها اى السمع والبصر والعلم والقدرة صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث ولا يجب من وجود الصفة ان يكون لها تعلق كما فى سمعنا حين لا يكون صوت وَالْإِرَادَةُ وَالْمَشِيَّةُ لفظان مترادفان لغة واصطلاحا عند الجمهور وزعمت الكرامية ان الارادة صفة حادثة والمشية صفة قديمة وهما عبارتان عن صفة فى الحى الظاهر انه اراد تعريف مطلق الارادة والمشية ويعرف الصفة الالهية منها اذا قيدت الصفة بالازلية ويجوز ان يراد تعريف الصفة الالهية و ترك القيد اعتمادا على ما مر فى العلم والقدرة ولك ان تقول اللام فى الحى للعهد توجب تخصيص احد المقدورين وهما الفعل و الترك فى احد الاوقات بالوقوع الظرفان يتعلقان بالتخصيص او الاول بقول توجب مع استواء نسبة القدرة الى الكل اشارة الى الاستدلال على اثبات صفة الارادة وكونها مغايرة للقدرة وتقريره ان القدرة صفة يصح بها الفعل والترك فنسبتها الى هذين المقدورين على السواء وكذا نسبتها الى الاوقات فان صدر بها الفعل فى وقت والترك فى وقت لزم الترجح بلا مرجح فلا بد من صفة اخرى ترجح احد المقدورين فى احد الاوقات وهى الارادة واورد عليه ان الارادة من حيث هى ارادة تصلح للتعلق بالفعل و الترك على السواء وكذا باحد الاوقات فتعلق الارادة باحد المقدورين واحد الاوقات لا بد له من مرجح فيلزم الايجاب او التسلسل لان المقدور ان كان مع المرجح واجب الوقوع فالايجاب او جائز الوقوع فالتسلسل فى المرجحات وهذا اقوى اشكال اورده القائلون بالايجاب واجيب بوجوه احدها ان الارادة صفة تتعلق باحد المقدورين فى احد الاوقات بذاتها لا المرجح كما يعلم من اختيارنا الهارب عن السبع احد الطريقين المتساويين واختيار الجائع احد الرغيفين المتساويين من غير مرجح وشنعوا عليه بان رجحان الامر الممكن بالذات يوجب سد باب الصانع ودفع بان ترجيح المختار احد مقدوريه لا يستلزم صحة خروج الممكن عن العدم بلا موجد فان الترجيح غير الرجحان واستلزام الاول للثانى محل بحث ثانيها ان ارادة الارادة عينها وهو كلام لا محصل له ثالثها ان تعلق الارادة حال اى ليس بموجود ولا معدوم فلا يستدعى مرجحا لان المحتاج الى المرجح هو وجود الممكن واما الاحوال فلا وجود لها وفيه ان الجمهور على نفى الواسطة رابعها ان المرجح لا يبلغ حد وجوب الفعل بل يجعل جانبه اولى بلا ايجاب ودفع بان الاولوية لا تكفى فى وجود الشئ ما لم يبلغ حد الوجوب فقد ثبت ان الممكن ما لم يجب لم يوجد ومع كون تعلق العلم تابعا للوقوع رد على الفلاسفة حيث زعموا ان الارادة الالهية عبارة عن العلم بنظام العالم على احسن ما يمكن ويسمونه بالعناية الازلية ويزعمون ان هذا العلم علة لفيضان الوجود على الكل على حسب ما يقتضيه استعداد المواد والاوضاع الفلكية وكذلك على مشائخ المعتزلة كابى الحسين والنظام والجاحظ زعموا ان الارادة علم تعالى ينفع فى العقل ويسمونها الداعية وتقرير الرد ان العلم لا يصلح مرجحا لاحد المقدورين لانه اما علم بحقيقة المقدور او علم بوجوده فى الخارج والاول لا يصلح مرجحا لانه يعم الممكنات والممتنعات وكذا الثانى لانه تابع للوقوع فلو كان الوقوع تابعا له لزم الدور وانما كان العلم تابعا لانه صورة للمعلوم وحكاية عنه والمطابقة معتبرة من جهة حتى انه لو لم يكن المعلوم على الوجه الذى تعلق به العلم لم يكن علما بل جهلا كما ان صورة الفرس على الجدار يعتبر المطابقة من جانبها فان طابقت الفرس فصحيحة والا فغلط واعترض عليه بوجهين الاول ان العلم اما فعلى او انفعالى والاول مفيد للوجود الخارجى كما اذا تصورنا البيت

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ثم بنيناه والثانی مستفاد منه کتصورنا الشمس والقمر وعلم الله تعالی فعلی والتابع للمعلوم هو الانفعالی فیجوز ان یکون الفعلی مرجحا اجیب بانك ان اردت ان العلم الفعلی لیس ظلا وحکایة للمعلوم فغیر مسلم وان اردت انه مقدم علی المعلوم فی الوجود فمسلم لکن هذا التقدم لایصلح مرجحا واورد علیه ان الحکایة مع عدم المحکی عنه لایعقل الثانی ان العلم بالوقوع انما یکون تابعا للوقوع ان کان الحکم بوقوعه مقیدا بالزمان الماضی واما اذا قید بالمستقبل اوکان مطلقا فلا اجیب بانا لانزید بالتبع التاخر فی الوجود الخارجی بل کونه ظلا وحکایة الثالث ما اورده الطوسی فی نقد المحصل انه مخالف لقولهم ما علم الله وجوده وجب ان یقع ویمکن ان یجاب بان هذا الوجوب لیس بنفس العلم بل للعلم بان القدرة والارادة تتعلقان بوجوده الرابع ان دلیلکم انما یتم علی الفلاسفة لاعلی المعتزلة لان علمه تعالی ینفع للعقل لیس تابعا للوقوع الفعل وظلا وحکایة عنه وقد یجاب بان العلم بالمصلحة انما یرجح لوکان مراعاة الاصلح واجبة وقد برهنا علی بطلانه وفیما ذکر من ترادفهما وتعریفهما بصفة توجب التخصیص وذکرهما فی الصفات الازلیة الوجودیة تنبیه علی الرد علی من زعم ان المشیة قدیمة والارادة حادثة عند حدوث المقدور هم الکرامیة زعموا ان المشیة تتعلق بمطلق ایجاد الشیء والارادة بایجاده فی وقت مخصوص قائمة بذات الله تعالی وهؤلاء یجوزون قیام الحوادث بذاته تعالی ومحل التنبیه ترادفهما وعدهما فی الازلیات وعلی من زعم ان معنی ارادة الله سبحانه فعله مفعول الارادة انه لیس بمکره اسم مفعول من الاکراه ای لیس بمجبور فی فعله ولاساه ای ذی سهو بان یکون غافلا عن فعله ولامغلوب بان یکون غیره غالبا علیه یمنعه عن الفعل وهذا الزاعم الحسین النجار من المعتزلة والارادة علی هذا امر عدمی ویرد علیه اولا انه یلزم ان یکون الجماد مریدا کالنار فی الاحراق وثانیا ان هذا لیس یصلح مخصصا لاحد المقدورین بل هو ذهاب مذهب الفلاسفة فی الایجاب ونفی القصد والاختیار ومعنی ارادته فعل غیره انه امر به کیف ای کیف یکون الارادة بمعنی الامر وقد امر کل مکلف بالایمان وسائر الواجبات مع ان اکثر المکلفین کفار وعصاة ولوشاء صدورالایمان والواجبات عنهم لوقع والا لزم العجز فعلم ان الامر غیر المشیة وفیه نظر لان المعتزلة یجوزون تخلف مراده تعالی عن ارادته لان ایمان الکافر مراد عندهم ولایقع اجیب بان الشارح اعتمد علی ان بطلان التخلف بدیهی لاستلزامه غلبة العبد علی صانعه تعالی والفعل بالفتح کردن والتخلیق عبارة ای کلاهما عن صفة ازلیة یسمی التکوین وهو اشهر اسمائه وعرفوه باخراج المعدوم من العدم الی الوجود وسمی تحقیقه وعدل عن لفظ الخلق الی التخلیق لشیوع استعماله ای الخلق فی المخلوقات ای لانه فی معنی المفعول اشهر منه فی معنی الایجاد والترزیق وهو تکوین مخصوص متعلق بالرزق صرح به ای بالترزیق مع انه داخل فی الفعل والتخلیق اوصرح بالتخلیق والترزیق مع انه داخل فی الفعل اشارة الی ان مثل التخلیق والتصویر والترزیق والاحیاء والاماتة وغیر ذلك کالرفع والخفض والتنعیم والتعذیب مما اسند الی الله تعالی کل منها راجع الجملة خبر ان الی صفة حقیقیة ازلیة قائمة بالذات هی التکوین ای کل منهما تکوین وانما تعدد الاسماء لتعدد المتعلقات لاکما زعم الاشعری قیل فیه اشارة الی ان مختار الشارح مذهب المص وعندنا فیه نظر بل مختاره مذهب الاشعری کما صرح به فی هذا الشرح وغیره ولکن مشی ههنا علی ما یلائم تفسیر کلام المص من انها اضافات فانه قال التکوین لیس صفة حقیقة بل اذا تعلق القدرة والارادة بالرزق حدث اضافة تسمی الترزیق واذا تعلقت بالحیوة حصل اضافة تسمی الاحیاء

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

وقس عليه وصفات الافعال فانه قسم الصفات الى صفات الذات وهى التى لا يجوز خلو الذات عنها كالعلم والقدرة والحيوة والسمع و
البصر والارادة والكلام والى صفات الافعال وهى حادثة يجوز خلوه عنها كالتخليق والترزيق والتصوير ونحوها ولا يلزم منه قيام
الحوادث بذاته تعالى لان الاضافات امور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج بسم الله الرحمن الرحيم الكلام فى صفة الكلام قال رحمه الله
تعالى وَالْكَلَامُ هو صفة ازلية عبر عنها تعبيرا عن الموضوع له بالموضوع او عن المؤثر بالاثر ففيه قولان الاول اشهر والثانى اقرب
الى التحقيق بالنظم اراد اللفظ لكن الاصوليين يعبرون عن لفظ القرآن بالنظم للادب لان اللفظ طرح الشئ عن الفم والنظم جمع
اللآلى فى السلك المسمى بالقرآن المركب من الحروف يريد ان الكلام المعدود من الصفات الالهية هو المعنى القديم القائم بذاته تعالى
واما هذا القرآن المركب من الحروف الهجاء فحادث وليس صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بل هو دال عليها ويسمى الاول بالكلام النفسى
والثانى بالكلام اللفظى والمعتزلة ينكرون الاول ويقولون كلام الله هو اللفظى الحادث فقط فهذا تحرير محل النزاع وذلك اى الكلام
النفسى ثابت لان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة فهذا المعنى هو الكلام
النفسى وهو معنى واحد غير مختلف يعبر عنه بامور مختلفة فهو غيرها لان ما يختلف غير ما لا يختلف ولما اورد المخالف عليه ان هذا
المعنى هو العلم والارادة لان مدلول العبارة فى الخبر علم المتكلم به وفى الامر ارادة المامور به وفى النهى ارادة عدم الفعل فلا يثبت كلام
نفسى اجاب عنه بقوله وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان بما لا يعلمه بل يعلم خلافه كسائر الاخبار الكاذبة فان الخبر فيها على خلاف
العلم فثبت تغايرهما واعترض عليه بان الكذب محال فى حقه تعالى وقياس الغائب على الشاهد ممنوع واجاب الامام الرازى بالاجماع
على ان ماهية الخبر متحدة فى الغائب والشاهد فمغايرة العلم فى الشاهد تدل عليها فى الغائب واجاب بعضهم بان المقصود منه
تصوير التغاير بين الكلام النفسى والعلم والارادة واما اثباته صفة للواجب فبالاجماع والنقل عن الانبياء واجاب بعض بان
المخالف يجوز قياس الغائب على الشاهد ودفع الاول بان الاتحاد ممنوع بل هو اول البحث والثانى الاجماع والنقل انما يدلان
على ثبوت الكلام لا على انه مغاير للعلم والارادة فلا بد من بيان المغايرة والا وجب تاويل ما نقل بالعلم والارادة والثالث بان
المطلوب اثبات ما هو من مهمات الدين لا اسكات الخصم فقط واعترض على الدليل بوجه آخر وهو انه يدل على مغايرة الكلام
النفسى للعلم التصديقى لا التصورى فان المخبر لا بد ان يقع فى ذهنه صورة ما يريد الاخبار به فهذا التصور هو الذى تزعمون
انه كلام نفسى ويجاب بان مدلول الكلام الاخبارى هو العلم التصديقى لا التصورى ودفع انه يتم اذا كانت الدلالة وضعية
وليست كذلك بل هى دلالة الاثر على المؤثر وقال صاحب الصحائف الفرق الواضح البين بين النفسى والعلم هو ان النفسى
لا بد ان يكون مع قصد الخطاب مع نفسه او مع غيره بخلاف العلم فانه خال عن هذا القصد وهو من خواص افكارنا انتهى
وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريد كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله اى عدم اطاعته لا وامره توضيحه
ان الرجل قد يضرب عبده العاصى فيلومه الناس ويقولون لا تضرب عبدك بلا حق فيقول هو عاص فيقولون كذبت نريد ان
يظهر عليهم عصيانه فيامره بفعل وهو يريد ان لا يفعله العبد ليظهر صدقه واعترض بان الموجود ههنا صيغة الامر لا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

حقیقۃ الامر فلا طلب کما انہ لا ارادۃ وفیہ نظر لان الطلب مدلول صیغۃ الامر فلا ینفک عنہ ویسمی ھذا المعنی کلاما نفسیا واورد علیہ بان العرب لا یسمونہ کلاما فاجاب محتجا بکلام البلغاء بقولہ علی ما اشار الیہ الاخطل شاعر من نصاری العرب کان فی دولۃ قدماء بنی امیۃ ونسب بعضہم البیت الی امیر المومنین علیؓ بقولہ ان الکلام لفی الفؤاد وانما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا الفؤاد بالضم وھمزۃ العین القلب من فادت اللحم اذا وضعتہ علی النار سمی بہ لسواد لونہ او لحرارۃ مزاجہ وقد یستعمل بالفتح والواو وقال فی القاموس ھو غریب وما قبل ھذا البیت قولہ لا تعجبین من امرء بکلامہ حتی یکون مع الکلام اصیلا واراد بالاصیل صاحب الاخلاق المحمودۃ من الوفاء بالوعد والجود والشجاعۃ وقال عمرؓ انی زورت فی نفسی مقالۃ التزویر اختراع الکذب او تزیین الشئ او تدبیر الکلام المراد احد الاخیرین وھذا من قصۃ بیعۃ ابی بکرؓ قال اجتمعت الانصار علی ان یامروا سعد بن عبادۃؓ فمشیت الیہم مع ابی بکر رضی اللہ عنہ وزورت فی نفسی مقالۃ فتکلم ابوبکر ولم یترک مما زورت شیئا وکثیرا ما تقول لصاحبک ان فی نفسی کلاما اریدان اذکرہ لک ومن الشواھد القویۃ قولہ تعالی یقولون فی انفسہم لولا یعذبنا اللہ بما نقول والدلیل علی ثبوت صفۃ الکلام بعد ما ثبت مغائرتہ العلم والارادۃ اجماع الامۃ وتواتر النقل عن الانبیاء علیہم السلام انہ تعالی متکلم لقولہم امر اللہ بکذا ونہی عن کذا وفی القرآن قال ربک ونحوہ فی مواضع کثیرۃ اعترض علیہ بانہ سبق فی شرح قول المصنفؒ الحی القادر العلیم ان الکلام مما یتوقف ثبوت الشرع علیہ فاثبات الکلام بالنقل عن الانبیاء وبالاجماع الذی ھو من الحجج الشرعیۃ دور وایضا بین کلامیہ تناقض اجیب بوجوہ احدھا انہ قال فی شرح المقاصد انہ تعالی متکلم تواتر النقل بذلک عن الانبیاء وقد ثبت صدقہم بدلالۃ المعجزۃ من غیر توقف علی اخبار اللہ تعالی عن صدقہم بطریق التکلم لیلزم الدور انتہی وکذلک ثبوت الاجماع لا یتوقف علی ثبوت الشرع بل علی صدق الشارع فی قولہ لا تجتمع امتی علی الضلالۃ وصدقہ معلوم من المعجزۃ ثانیہا ان المثبت بالشرع ھو النفسی وما ثبت بہ الشرع ھو اللفظی ثالثہا ان الکلام موقوف علی نفس الشرع والموقوف علی الکلام ثبوت الشرع ودفع بانہ لا معنی للتوقف علی الشرع الا التوقف علی ثبوتہ مع القطع باستحالۃ التکلم من غیر ثبوت صفۃ الکلام وزعمت المعتزلۃ ان التکلم ایجاد الکلام وھو تکلف لا یعبأ بہ لان الفاعل من قام بہ الفعل باجماع اللغویین وقدمہا ای کونہا قدیمۃ وفصل الکلام ای کلامہ او کلام اللہ سبحانہ بعض التفصیل فقال وَھُوَ ای اللہ تعالی مُتَکَلِّمٌ بِکَلَامٍ ھُوَ صِفَۃٌ لَہٗ ضرورۃ امتناع ثبوت المشتق للشئ من غیر قیام ماخذ الاشتقاق بہ وقد یقال ماخذ الاشتقاق التکلم لا الکلام بل الکلام اثر التکلم کما ان النقوش اثر الکتابۃ ویجاب بان قیام التکلم مستلزم لقیام الکلام وفی ھذا رد علی المعتزلۃ حیث ذھبوا الی انہ متکلم بکلام ھو قائم بغیرہ کاللوح المحفوظ وجبریل وشجرۃ موسی بل کل من یقرأ لیس صفۃ لہ فی الحقیقۃ لعدم قیامہ بذاتہ تعالی اَزَلِیَّۃٌ ضرورۃ امتناع قیام الحوادث بذاتہ تعالی دعوی الضروریۃ فی ھذہ المقدمۃ النظریۃ غیر مسموعۃ بل اثباتہا بالدلیل یحتاج الی بحث متطاول لکنہم قد یستعملون الضرورۃ بمعنی الیقین وھو المقصود لَیْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوْفِ وَالْاَصْوَاتِ ضرورۃ انہا اعراض حادثۃ فان الصوت کیفیۃ تعرض الھواء والحرف صوت مخصوص عند المتکلم وقال الحکیم کیفیۃ تعرض الصوت علی تجویز قیام العرض بالعرض مشروط حدوث بعضہا بانقضاء البعض ھذا دلیل حدوثہا وحدوث المسبوق ظاھرا اما المنقضی فلان ما ثبت قدمہ امتنع عدمہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لان امتناع التكلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول بدیہی وفی ھذا ای فی قولہ لیس من جنس الحروف رد علی الحنابلۃ اصحاب الامام الرابع احمد بن حنبل وعندی انہم لم یصرحوا بذلک وانما الزمہم حیث ذھبوا الی قدم الکلام اللفظی والکرامیۃ القائلین بان کلامہ عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلک فھو قدیم القول بقدم مذھب الحنابلۃ اما الکرامیۃ فذھبوا الی حدوثہ لتجویزھم قیام الحوادث بذاتہ تعالی ففی کلام الشارح مساھلۃ ولعلہ وجد بعض الکرامیۃ قائلین بقدمہ وھو ای الکلام صفۃ ای معنی قائم بالذات ای بذاتہ تعالی منافیۃ للسکوت الذی ھو ترک التکلم قیل فیہ مسامحۃ والاولی ان یقال عدم التکلم لئلا یشعر بسبق التکلم مع القدرۃ علیہ یعنی تقابل السکوت والتکلم تقابل العدم والملکۃ فلا یوصف الحجر بالسکوت والآفۃ التی ھی عدم مطاوعۃ الآلات المطاوعۃ فربما یرد ان آلات التکلم الحنجرۃ واللسان والعضلات المحرکۃ لھما اما بحسب الفطرۃ بالکسرۃ الخلقۃ التی خلق علیھا المولود فی بطن امہ کما فی القاموس وھذا بان یخلق الآلۃ غیر قابلۃ للتکلم کما فی الخرس بفتحتین گنگی او بحسب ضعفھا وعدم بلوغھا حد القوۃ کما فی الطفولیۃ ولم یرد الشارح حصر الآفات حتی یرد ان الآفۃ قد تکون فقد الآلۃ کمن لا لسان لہ او فقد السمع لان الاصم لا یتکلم لعجزہ عن سمع الاصوات وتعلمھا وقد یقال آفۃ الطفولیۃ فطریۃ ویمکن ان یجاب انہ مشی علی مصطلح الاطباء فانہم یسمون بالفطری المرض المولودی الذی لا یزول فان قیل ھذا ای کون الکلام صفۃ منافیۃ للسکوت والآفۃ انما یصدق علی الکلام اللفظی علی بنائہ او صلۃ الصدق دون النفسی اذ السکوت والخرس انما ینافی اللفظ لا النفسی قلنا المراد السکوت والآفۃ الباطنیتان بان لا بد فی نفسہ التکلم فھذا سکوت باطنی او لا یقدر علی ذلک فھذا آفۃ باطنیۃ فکما ان الکلام لفظی ونفسی فکذا ضدہ اعنی السکوت والخرس ان قلت فکان الواجب ان یفسر السکوت والآفۃ فی کلام المص بعدم التدبر وعدم القدرۃ قلت فسرھما بالمعنی المشھور الذی یعرفہ العقلاء لیکون معرفتھما وسیلۃ وتمھیدا الی معرفۃ المطلوب واللہ تعالی متکلم بھا ای بالصفۃ امر ناہ مخبر اشارۃ الی دفع بعض الاشاعرۃ حیث زعم ان الکلام لیس صفۃ واحدۃ بل خمس صفات الامر والنہی والخبر والاستفہام والنداء یعنی انہ صفۃ واحدۃ ویستدل علیہ بانہا لو تعددت باستنادھا الی الذات ان کان بالاختیار لزم حدوثھا اذ القدیم لا یکون صادرا بالاختیار وان کان بالایجاب لزم ثبوت کلامات غیر متناھیۃ او الترجیح بلا مرجح لان نسبۃ الموجب الی جمیع الاعداد علی السواء وعندنا فیہ نظر لانہ لو تم لبطل کون الصفات سبعا او ثمانی ولعل ھذا الدلیل یحقق ما ذھبت الیہ الصوفیۃ من اثبات صفات غیر متناھیۃ یتکثر الی الامر والنہی والخبر اکتفی بالثلثۃ علی حسب التمثیل او لاتباع المص باختلاف التعلقات فالکلام الواحد خبر بحسب التعلق بالمخبر عنہ وامر بحسب التعلق بالمامور بہ ونہی بحسب التعلق بالمنہی عنہ وکذا جزئی حقیقی یتعدد اسمائہ بالاضافات کتسمیۃ زید کاتبا وشاعرا ومنجما ولیس نوعا لجزئیات او کلا لاجزاء کالعلم والقدرۃ وسائر الصفات کالسمع والبصر فان کلا منھا واحدۃ قدیمۃ والتکثر والحدوث انما ھو فی التعلقات والاضافات ذکر الحدوث استطرادی للاشارۃ الی الاستشھاد ای کما ان الصفۃ القدیمۃ یکون فی تعلقاتھا واضافاتھا حدوث کتعلق القدرۃ بایجاد زید یوم الجمعۃ ولا یلزم منہ حدوث الصفۃ فکذلک یکون فی تعلقاتھا واضافاتھا کثرۃ ولا یلزم منہ تعدد الصفۃ ولو قال کالحدوث لکان احسن لما ان ذلک الیق بکمال التوحید دلیل علی قولہ صفۃ واحدۃ وحاصلہ ان اللائق بالتوحید نفی الصفات ولکنا اثبتنا صفات ثمانی للضرورۃ فلا نسب تقلیلی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الصفات ما امکن ونفی ما زاد علی الضرورۃ ولنا فی ھذا الدلیل بحث التکوین وملخصہ ان تعدد الصفات لوکان ینافی التوحید فالقول بالثمانیۃ شرک والا فلا باس فی اثبات الف الف صفۃ بل ھو الانسب بالکمال ولانہ لا دلیل علی تکثر کل منھا فی نفسھا دلیل ثان علی وحدۃ الکلام بل سائر الصفات وھو ان الثابت بالدلیل ھو تکثر التعلقات والاضافات لا تکثر الصفۃ ومن ادعاہ فعلیہ البرھان ولا یخفی ان ھذا النوع من الحجۃ ضعیف لان عدم الدلیل لا یستلزم عدم المدلول ولو سلم فعدم الاطلاع علی الدلیل لا یدل علی عدمہ نعم قد یستعمل امثالہ فی الخطابیات فان قیل ھذہ ای الامر والنھی والخبر اقسام للکلام لا یعقل وجودہ بدونھا حاصلہ ان الکلام کلی والامر والنھی والخبر جزئیات لہ والکلی لا یوجد فی الخارج الا فی ضمن الجزئیات المتکثرۃ فلا یمکن وجود الکلام الا مع التکثر فلا یصح قولکم الکلام واحد انما التکثر فی التعلقات قلنا ممنوع ای لا نسلم انہ لا یعقل وجود الکلام الا فی ضمن ھذہ الاقسام بل انما یصیر الکلام احد تلک الاقسام عند التعلقات وذلک فیما لا یزال ای فیما بعد الازل واما فی الازل فلا انقسام اصلا لعدم التعلقات والاضافات فالحاصل انہ لیس نسبۃ الکلام الی اقسامہ کنسبۃ الکلی الی جزئیاتہ بل کنسبۃ زید الی عوارضہ من الکاتب والضاحک فکما انھا لا توجب تکثرا فی ذات زید ویجوز ان یوجد زید معھا وبدونھا فکذا حال الکلام مع اقسامہ ھذا الجواب انما ھو علی مذھب الامام عبد اللہ بن سعید القطان وجمع من قدماء الاشاعرۃ حیث ذھبوا الی ان کلام اللہ سبحانہ فی الازل لیس امرا ولا نھیا وانما ینقسم الیھا بالتعلقات الحادثۃ واما علی مذھب الجمھور القائلین بانہ فی الازل امر ونھی وان التعلقات قدیمۃ فالجواب ان التکثر بحسب التعلقات ولو کان ازلیا لا یوجب التکثر فی الذات کما فی العلم وذھب بعضھم قیل ھو الامام الرازی الی انہ ای الکلام فی الازل خبر ومرجع الکل من اقسام الکلام الیہ ای الی الخبر لان حاصل الامر الاخبار عن استحقاق الثواب علی الفعل والعقاب علی الترک والنھی علی العکس ای العقاب علی الفعل والثواب علی الترک عند تھیؤ الاسباب وقرب الارتکاب لا مطلقا وحاصل الاستخبار ای الاستفھام لانہ طلب الخبر الخبر عن طلب الاعلام ای الاخبار عن ان المتکلم طالب للاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابۃ والمقصود من ھذا الارجاع امران احدھما الجواب عن اشکال اوردہ المعتزلۃ وھو انہ لو کان الکلام ازلیا لم یکن معنی للامر والنھی والاستفھام والنداء اذ لا مخاطب فی الازل ثانیھما الرد علی من یجعلھا خمس صفات ورد ذلک بانا نعلم اختلاف ھذہ المعانی بالضرورۃ فان مدلول الخبر غیر مدلول الامر قطعا والا لم تکن اقسامہ متباینۃ من الکلام ولذلک کان الخبر یحتمل الصدق والکذب بخلاف اخواتہ واستلزام البعض للبعض لا یوجب الاتحاد یرید انا نسلم ان الامر مستلزم لمعنی الاخبار عن استحقاق فاعل الثواب لکنہ لا یوجب اتحاد الامر والخبر والا لزم الاتحاد بین کل متلازمین کالاب والابن وذا سفسطۃ فان قیل الامر والنھی بلا مامور ومنھی سفہ جھل وعبث والاخبار فی الازل بطریق المضی بضم المیم وکسر الضاد مصدر من مضی کذب محض یجب تنزیہ اللہ تعالی عنہ ھذان اشکالان اوردھما المعتزلۃ علی الاشاعرۃ وحاصل الاول انہ لو کان الکلام ازلیا لکان اللہ سبحانہ امرا وناھیا فی الازل بلا مخاطب وھذا غیر معقول وتقریر الثانی ان الاخبار بلفظ الماضی کثیر فی القرآن نحو قال موسی وقلنا یا ذا القرنین وصدق لفظ الماضی یقتضی وقوع مضمونہ قبل الاخبار فلو کان الکلام ازلیا لزم الکذب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

وهو محال على الله تعالى واعلم ان اهل الملل اجمعوا على ان الكذب من الله سبحانه محال مستدلين بوجوه احدها للمعتزلة وهو انه قبيح يجب تنزيه الله سبحانه عنه ثانيها انه ينافي مصلحة بعث الرسل وهو للمعتزلة ايضا ومبناهما على القبح العقلي ثالثها انه نقص يجب تنزيه الواجب عنه وهو للاشاعرة ودفعه صاحب المواقف بانه قول بالقبح العقلي فيه ان صاحبها قد حقق ان الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص مما يدركه العقل انما الخلاف في ايجاب الثواب والعقاب رابعها لو كذب لكان كذبه قديما فيمتنع عليه الصدق لان القديم لا ينعدم خامسها اجماع الانبياء عليهم السلام وهو المعتمد واورد عليه ان صدق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتصديق الله تعالى اياه فيلزم الدور اجيب بانه تصديق بالفعل لا بالقول على ان العلم الحاصل بالمعجزة من العاديات التي لا يبطلها الشبهات كما سيذكر في محله ان شاء الله تعالى قلنا ان لم نجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا كالقطان فلا اشكال اذ لا يتوجه الامر والنهي الا الى مخاطب موجود وان جعلناه كالاشعري فالامر في الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود المامور الجامع لظرف التحصيل وصيرورته اهلا للتحصيل بالبلوغ هذان جوابان عن الاشكال الاول وبيانه ان اهل السنة اختلفوا في وصف كلام الله سبحانه في الازل بكونه امرا ونهيا فقال عبد الله بن سعيد القطان وجماعة بان كلامه في الازل لا يوصف به بل انما يصير امرا ونهيا عند نزوله على الانبياء وقد مشى الشارح قبل هذا على مذهبه وذهب الشيخ الاشعري الى ان الاتصاف بهما قديم وكذا التعلقات قديمة والثمرة الجواب على كل من المذهبين وملخص الجواب الثاني ان السفه والعبث انما يلزم لو طلب الفعل من المعدوم في حال عدمه ليس كذلك فيكفي وجود المامور في علم الامر اشارة الى رد ما قيل ان الخطاب لابد ان يكون الى مخاطب موجود في الخارج والجواب ان هذا انما يلزم في الخطاب اللفظي واما في الخطاب النفسي فالوجود العلمي كاف كما اذا قدر رجل اي تصور ابنا له قبل تولده فامره بان يفعل كذا بعد الوجود اورد عليه انه عزم على الطلب او تخيل له اما حقيقة الطلب فهي سفه بل محال اجيب بوجهين احدهما انه لو صح لم يامرنا النبي عليه الصلوة والسلام بشيء ودفع بانه امر ضمني في ضمن امر الموجودين في عهده والكلام في الامر الصريح ثانيهما ان المراد هو ان يقول الرجل للحاضرين اني امر ابني ان يشتغل بالعلم فبلغ اليه امري فهذا حقيقة الطلب والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشيء من الازمنة جواب عن الاشكال الثاني اي لا يتصف الخبر بالوقوع في الازمنة من ماض او مستقبل اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان لما تقرر ان الموصوف بالزمان هو ما يتجدد ويتغير فالله تعالى لا يوصف به وحاصل الجواب ان الكلام في الازل منزه عن الوقوع في الازمنة وانما يوصف بالازمنة فيما لا يزال بحدوث التعلقات والازمنة وقال العلامة القوشجي في شرح التجريد تحقيق هذا مع القول بان الازلي مدلول اللفظ عسير جدا كما ان علم ازلي لا يتغير بتغير الزمان اشارة الى دفع اشكال اورده المعتزلة على الجواب هو ان التغير على القديم محال فلو لم يكن الكلام في الازل موصوفا بالازمنة استحال ذلك فيما لا يزال وحاصل الجواب ان حدوث تعلقات الصفة لا يوجب تغيرا في الصفة كما في العلم فان علم الحق سبحانه بوجود زيد قديم مع انه فيما لا يزال قد يتعلق بانه سيوجد تارة بانه موجود وتارة بانه كان موجودا وهذه التعلقات لا توجب تغيرا في صفة العلم ومثله باسطوانة يمشي رجل حولها فتكون تارة عن يمينه وتارة عن يساره وتارة عن خلفه وتارة قدامه فهذه تغيرات في الاوضاع بين هذا الرجل والاسطوانة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من غیر تغیر فی ذاتها واعلم ان للمعتزلة اشکالات اخر اصرها ان الامر لو کان ازلیا لزم استمرار التکلیف فی دار الجزاء ایضا لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ثانیها ان الکلام لو کان ازلیا لکان مستمرا ازلا وابدا فلا معنی لاختصاص مکالمة موسی علیه السلام علی الطور اجیب عنهما بان تعلقات الکلام حادثة بارادة الحق سبحانه تتعلق بالتکلیف فی دار الجزاء فقط وبمکالمة موسی علیه السلام علی الطور فقط ثالثها ان نسبة القدیم الی جمیع ما یصح تعلقه به علی السواء کما فی العلم فیجوز تعلق الامر والنهی بکل فعل فیکون المامور منهیا وبالعکس وجوابه علی رای الماتریدیة القائلین بان حسن الفعل وقبحه لصفة فیه ظاهر لانها مرجحة واما عند الاشعریة فان التعلقات حادثة بالارادة المرجحة ولما صرح المص بازلیة الکلام حاول ای قصد التنبیه علی ان القرآن ایضا کالکلام قد یطلق علی هذا الکلام النفسی القدیم کما یطلق علی النظم المتلو الحادث وهو المشهور فی العرف العام وعرف الاصولیین والفقهاء والقراء بالقرآن ومحل التنبیه قوله غیر مخلوق لان الموصوف بعدم الخلق هو النفسی لا اللفظی فقال وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰی غَیْرُ مَخْلُوْقٍ وعقب القرآن بکلام الله تعالی التعقیب درپس آوردن ای ذکر قول کلام الله بعد قول القرآن لما ذکره المشائخ من انه یقال القرآن کلام الله تعالی غیر مخلوق ولا یقال القرآن غیر مخلوق لئلا یسبق الی الوهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قدیم لان اطلاق لفظ القرآن علی الکلام اللفظی اشهر کما ان اطلاق کلام الله تعالی علی النفسی اکثر فی عرف الاشاعرة کما ذهب الیه الحنابلة المنسوبون الی الامام الهمام احمد بن حنبل جهلا او عنادا الجهل عدم العلم والعناد انکار الحق مع العلم به قالوا کفی دلیلا علی جهلهم قول بعضهم الجلد والغلاف قدیمان وقول بعضهم ان الجسم الذی یکتب فیه القرآن یصیر قدیما بعد ما کان حادثا وبالجملة فالمتکلمون یشنعون علی الحنابلة تشنیعا عظیما وهو ان الامام احمد صاحب المذهب عظیم المناقب فی مذهبه ائمة کبار ومشائخ عظام فمنهم الشیخ الغوث الاعظم عبد القادر الجیلانی القائل بان الحروف التهجی قدیمة فیجب الکف عن اساءة الادب الیهم ثم السعی فی توجیه کلامهم فاقول قد ثبت عن الامام احمد ان الکلام اللفظی غیر مخلوق وهکذا عن کثیر من ائمة الحدیث وفیه وجوه احدها ما اخترناه وهو ان مرادهم هو ان اللفظی قائم بذاته تعالی غیر مرتب الاجزاء کما اختاره صاحب المواقف وسیذکره الشارح فی آخر البحث وهو قول معقول وان بطل فلیس بحیث یشنع قائله لکونه مذهب طائفة من اهل التدقیق ثانیها انه تحاشی عن ان یتوهم المتوهمون ان الکلام النفسی مخلوق ثالثها انه اراد بغیر المخلوق غیر المفتری یقال خلق الکلام اذا افتراه ثم رواه الناقلون بالمعنی غلطا فوضعوا القدیم مکان غیر مخلوق وفیه نظر اما القول بقدم الجلد والغلاف فصادر عن بعض الجهلة المنسوبین الی مذهبه یقال کان یقوله الامام احمد رعایة لانوف المعتزلة وقد جری علیه فی ذلک محنة عظیمة فان خلیفته کان معتزلیا فاخذه وضربه ضربا وجیعا لیعترف بان القرآن مخلوق فلم یعترف وروی ان الشافعی اتی بقمیص قیل هذا قمیص احمد ضرب فیه فغسله بالماء وشربه وصب منه علی وجهه ورای بعض الصالحین احمد فی المنام بعد موته فسأله عن حاله فقال دخلت علی الله فقال یا احمد قد اوذیت فینا فانظر الی وجهنا واقام غیر المخلوق مقام غیر الحادث مع ان المستعمل عند المتکلمین فی بحث الصفات هو لفظ القدم والحدوث تنبیها علی اتحادهما خلافا للفلاسفة حیث زعموا ان العقول والافلاک غیر حادثة ولیست غیر مخلوقة فغیر الحادث اعم وقصد الی جری الکلام علی وفق الحدیث حیث قال علیه الصلوة والسلام القرآن کلام الله غیر مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو کافر بالله العظیم قیل یحتمل الباء القسمیة والحدیث رواه بن عدی فی الکامل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عن ابی ہریرۃؓ ورواہ الدیلمی عن رافع بن خدیجؓ وحذیفۃ بن الیمانؓ وعمران بن حصینؓ واخرج الخطیب عن جابرؓ یرفعہ من قال القرآن
مخلوق فقد کفر وجاء فی بعض الروایات من مات وھو یقول القرآن مخلوق لقی اللہ تعالی یوم القیمۃ ووجہہ الی قفاہ وبالجملۃ جاء الحدیث
بالفاظ کثیرۃ لکنہ موضوع عند المحققین وذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وقال الامام الصغانی صاحب المشارق ھو موضوع وقال السخاوی
ھذا الحدیث من جمیع طرقہ باطل وقال مجد الدین فیروزآبادی اللغوی لم یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شئ وکل ما ثبت فھو من
مقالات الصحابۃ والتابعین وقال السخاوی صح عن عمرو بن دینار قال ادرکت تسعۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقولون
من قال القرآن مخلوق فھو کافر وقد یقال الثم من الثقات فلا یذکر حدیثا موضوعا قلت ھذہ مقالۃ الجاھلین بعلم الحدیث فان
الاعتماد فی تصحیح الاحادیث ھو علی ائمۃ الاسانید وحدھم وتنصیصا علی محل الخلاف ای تصریحا بالعبارۃ المشھورۃ بین الفریقین
اھل السنۃ والمعتزلۃ وھی ای محل الخلاف والعبارۃ ان القرآن مخلوق او غیر مخلوق ولھذا ای لاشتھار ھذہ العبارۃ تترجم المسئلۃ
ای تسمی بمسئلۃ خلق القرآن لا بمسئلۃ حدوثہ قیل المناسب مسئلۃ عدم خلق القرآن اجیب بان ھذہ التسمیۃ وقعت عن المعتزلۃ
ثم استمرت وتحقیق الخلاف بیننا وبینھم یرجع الی اثبات الکلام النفسی عندنا ونفیہ عندھم والا وان لم یختلف الفریقان فی اثبات
النفسی ونفیہ فلا نزاع فانا اذا قلنا القرآن غیر مخلوق اردنا النفسی واذا قالوا القرآن مخلوق ارادوا اللفظی فنحن لا نقول
بقدم الالفاظ والحروف بل بحدوثہ کما قالت المعتزلۃ وھم لا یقولون بحدوث النفسی بل ینکرون وجودہ ولو ثبت عندھم
لقالوا بقدمہ مثل ما قلنا فصار محل البحث ھو ان النفسی ثابت ام لا ودلیلنا علی ثبوت النفسی ما مر انہ الضمیر للشان وقد یزعم
انہ للکلام ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبیاء علیھم السلام التواتر مصدر معطوف علی الاجماع وقد یزعم انہ ماض انہ تعالی متکلم
فاعل ثبت ولا معنی لہ سوی انہ متصف بالکلام اذ الصفۃ لا یحمل الا اذا قام ماخذھا بالموضوع واورد علیہ ان الماخذ ھو التکلم
واجیب بان الاتصاف بالکلام من لوازم التکلم وثبت انہ یمتنع قیام اللفظی الحادث بذاتہ تعالی لان الحوادث لا تقوم بہ سبحانہ و
فی التوصیف اشارۃ الیہ فتعین النفسی القدیم فھو الصفۃ القائمۃ بہ تعالی اذ لا ثالث اجماعا واما استدلالھم علی نفی النفسی القدیم
وحدوث القرآن بان القرآن متصف بما ھو من صفات المخلوق وسمات الحدوث ای علاماتہ وھو بالکسر جمع سمۃ بالکسر فالفتح
من الوسم من التالیف ای کونہ مؤلفا من الحروف والآیات والسور والتنظیم ای کونہ منظما علی اسلوب مطبوع کسلک اللآلی
والاتصاف بھما ثابت فی عبارات العلماء وقد تقرر ان کل مؤلف مخلوق والانزال والتنزیل کقولہ تعالی انا انزلناہ فی لیلۃ القدر
وقولہ تعالی نزلناہ تنزیلا وفرق صاحب الکشاف بینھما بان الانزال دفعی والتنزیل تدریجی وکلاھما صحیح فی حق القرآن لما صح انہ نزل
من اللوح المحفوظ الی السماء الدنیا دفعۃ فی لیلۃ القدر ثم نزل منھا منجما فی ثلث وعشرین سنۃ قالوا نزول الصفۃ القائمۃ بذاتہ تعالی محال
وایضا النزول حرکۃ والمتحرک ھو الجسم اعراضہ وھی حادثۃ وکونہ عربیا کقولہ تعالی انا انزلناہ قرآنا عربیا والعرب الذین وضعوا العربیۃ
محدثون مسموعا کقولہ تعالی واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ والمسموع ھو الصوت وھو عرض قائم بالھواء والعرض مخلوق حادث
فصیحا للاجماع والفصاحۃ سلاسۃ اللفظ مع کونہ کثیر الاستعمال وذا لا یتصور الا بعد استعمالہ معجزا بالاجماع وقد شرط فی المعجزات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

يحدث عند التحدي فان لو كان سابقا على المعارضة لم يكن لها اختصاص بتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى غير ذلك فمنها ان
بعضه منسوخ والنسخ رفع الحكم او انتهاؤه وما ثبت قدمه استحال عدمه ومنها قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وهو من
اوضح ما احتجوا بزعمهم فانما يقوم جواب اما حجة على الحنابلة لانهم قائلون بقدم اللفظي لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام
في المعنى القديم وما ذكرتم لا يدل على حدوثه ثم اراد ابطال جواب المعتزلة عن استدلالنا فقال والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى
متكلما لتصريحات القرآن به وتواتر الخبر عن الانبياء عليهم السلام ذهبوا الى التاويل وهو انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في
محالها كالطور وشجرة موسى عليه السلام او في الهواء وفي لسان جبرئيل او النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح
المحفوظ وان لم يقرأ فعل معلوم اي يصح كون الايجاد تكلما وان لم يتلفظ الله سبحانه بتلك الاصوات والحروف واستدلوا على ذلك بان
العلماء ينسبون ما في الكتب الى المصنفين فيقال قال الامام الرازي في المحصل وهذا كلام في المحصول مع ان اثبات النقوش في
الاوراق كاف في التصنيف بلا حاجة الى القراءة على اختلاف بينهم في كيفية اخذ جبرئيل القرآن عن الله سبحانه فقال بعض المعتزلة
يخلق الله تعالى صوتا فيسمعه جبريل وينزل به وقال بعضهم ينظر الى النقوش المكتوبة في اللوح المحفوظ وانت خبير بان المتحرك من
قامت به الحركة لا من اوجدها في غيره بان حرك جسما والا اي وان كان المتحرك من اوجد يصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض
المخلوقة له فيصح ان يقال له اسود لانه اوجد السواد والمراد هو الاتصاف من حيث اللغة فلا يرد ما قيل من ان اسماء الله توقيفية لعل
المانع من الاتصاف عدم اذن الشارع تعالى عن ذلك اي تنزه عن الاتصاف بها علوا كبيرا تنزها قويا شديدا ومن اقوى شبه المعتزلة
على ان القرآن مخلوق انكم ايها الاشاعرة متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف الدفة بالفتح والتشديد
الجنب ودفتا الطائر جناحاه ودفتا المصحف لوحان على جانبيه لحفظ الاوراق والمصحف مثلث الميم الاوراق المجلدة التي كتب فيه
القرآن واورد على التعريف بانه مشتمل على الدور واجيب اولا بان المصحف لا يحتاج الى التعريف لانه معلوم حتى للصبيان وثانيا
بان المراد بالمصحف اللغوي وهو مجمع الصحائف اي الاوراق المكتوبة لا المصحف العرفي ان قيل لو اريد المصحف اللغوي دخل الكتب
الالهية وكتب الاحاديث النبوية بل كتب العلوم في التعريف قيل تخرج بقيد التواتر اذ لم ينقل شيء منها الينا تواترا وعندنا في دعوى
عدم التواتر بحث والحق ان المراد هو النقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم ينقل عنه كتاب بالتواتر سوى القرآن ان قلت
تواتر بعض الاحاديث كقوله عليه الصلوة والسلام من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار قلت المراد ان يكون مجموع ما بين
الدفتين متواترا وهذه الاحاديث نادرة جدا تواترا مفعول مطلق اي نقلا متواترا او حال وهو احتراز عن الالفاظ المنقولة برواية
الاحاد فانها ليست من القرآن كما وقع في مصحف عبد الله بن مسعود وابي بن كعب وتسمى الشواذ ومنها الحمد لله بضم اللام وبينا
بكسر الدال ومنها ملك يوم الدين بلفظ الماضي ونصب يوم الدين وعرف بعضهم القرآن بما نقل الينا بين دفتي المصاحف نقلا
متواترا بلا شبهة واحترز بالقيد الاخير عن التسمية فانها وان تواترت لكنها محل شبهة عند الحنفية فلا تكون من القرآن قلت ولعل
انها عند ابي حنيفة من القرآن لكنه لم يجعلها جزأ من كل سورة نفهم الناس ذلك وطابق بعض الائمة بان التسمية جزء السور

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فی بعض القراءة دون بعض وکل من القراءتین متواتر وهذا فی غایة الجودة وهذا ای هذا التعریف یستلزم کونه مکتوبا فی المصاحف مقروا
بالالسن مسموعا بالاذن لانا نقرء المکتوب فی المصاحف ونسمعه وکل من ذلک من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الی الجواب بقوله
وهو ای القرآن الذی هو کلام الله تعالی ای النفسی مَکْتُوْبٌ فِیْ مَصَاحِفِنَا ای باشکال الکتابة وصور الحروف الدالة علیه ویسمی هذا
وجودا کتابیا محفوظا فی قلوبنا ویسمی هذا وجودا ذهنیا ای بالالفاظ المخیلة الظاهر انه اراد بالمخیلة المخزونة فی حاسة الخیال علی وفق
مذهب الحکماء من ان الحس المشترک یاخذ صور المحسوسات عن الحواس الظاهرة ویسلمها الی الخیال وذهب بعض علماء الشرع الی ان
محل العلم والحفظ هو القلب لنصوص معاضدة لهم وینسب هذا القول الی الشافعی وروی ابی حنیفة انا الدماغ لاختلال القوی
المدرکة بالضربة علی الراس وهو قریب من مذهب الحکماء وعندی ان مستقر العلم القلب وکواسبه القوی الدماغیة جمعا بین الادلة و
لعل الحق لا یعدوه ولهذا یرتفع المنافاة بین کلام المص والشارح مَقْرُوْءٌ بِاَلْسِنَتِنَا بحروفه الملفوظة المسموعة ویسمی هذا وجودا
لفظیا مسموعا باذاننا بذلک ایضا ای بحروفه الملفوظة غیر حال بتشدید اللام من الحلول فیها ای مع ذلک ای مع کونه مکتوبا
محفوظا مقروا مسموعا لیس عرضا حالا فی المصاحف ولا فی القلوب اورد علیه ان المعنی لو لم یحصل فی القلب لم تفهم تفسیر القرآن
اجیب بان الحاصل فی القلب لیس عین الکلام النفسی بل مثاله کصورة الفرس علی الجدار والالسنة والاذان خلاصة جواب المص
ان وصف الکلام النفسی بانه مکتوب محفوظ مقروء مسموع وصف مجازی وهی فی الحقیقة اوصاف للاعمی الدالة علیه اعنی الاشکال
والالفاظ کقولنا زید مکتوب محفوظ مقروء مسموع فلا یلزم منه حدوث الکلام واجاب بعض الاشاعرة بوجه اخر وهو ان المراد بالقرآن
حیث وقع موصوفا بسمات الحدوث هو الکلام اللفظی لا النفسی علی هذا یکون الوصف حقیقیا بل الکلام النفسی هو معنی قدیم قائم
بذات الله تعالی یلفظ ویسمع بالنظم الدال علیه ای یلفظ النظم الدال علیه یسمع ویحفظ بالنظم المخیل ای یحفظ النظم الدال علیه
ویکتب بنقوش واشکال موضوعة للحروف الدالة علیه ای یکتب النقوش والاشکال الدالة علی معنی القدیم النفسی بالواسطة کما
یقال النار جوهر مضیء محرق یذکر باللفظ ویکتب بالقلم ولا یلزم منه ای من کون النار مذکورا مکتوبا کون حقیقة النار صوتا وحرفا و
تحقیقه ای تحقیق الجواب عن تمسک المعتزلة ان الشیء وجود فی الاعیان ای فی الموجودات المتحققة فی الخارج عن الذهن وهو ان
یکون الشیء موجودا وان لم یتصوره متصور ووجود فی الاذهان الذهن قوة مدرکة قائمة بالنفس الناطقة متوجهة نحو الکسب وقد یسمی
الحواس الباطنة ذهنا ایضا والمراد ههنا ما یعم الکل وهذا تصریح بان المختار اثبات الوجود الذهنی کما یقول الحکماء وان انکره المتکلمون
وهو وجود صورة الشیء فی ذهن من یتصوره ووجود فی العبارة وهو اللفظ الخارج عن الفم ووجود فی الکتابة وهو النقش المرسوم
علی الکاغذ مثلا والوجودان الاولان حقیقیان والاخیران مجازیان اذ لیس فی العبارة الا اسم النار وفی الکتابة الا الخط الدال علی
الاسم والاول مدلول فقط والرابع دال فقط وکل من المتوسطین دال باعتبار ومدلول باعتبار فالکتابة تدل علی العبارة وهی ای
العبارة علی ما فی الاذهان وهاتان الدلالتان وضعیتان تختلفان باختلاف الاصطلاحات واختلف فی ان الالفاظ موضوعة
للاعیان الخارجة او للصور الذهنیة وهذا الخلاف متفرع علی خلاف اخر وهو ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنیة او العین

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الخارجی فذهب ابونصر الفارابی وابوعلی بن سینا الی الاول وان العین الخارجی انما یعلم تبعا لصورته الحاصلة فی الذهن وذهب الامام الرازی الی ان المعلوم بالذات هو العین الخارجی واختار الثم الاول لانا قد نتصور ونسمی ما لا وجود له فی الخارج وهو ای ما فی الاذهان یدل علی ما فی الاعیان وهذه الدلالة عقلیة لا تختلف بحسب اختلاف الاشخاص والاصطلاحات فحیث یوصف القرآن بما هو من لوازم القدیم کما فی قولنا القرآن غیر مخلوق فالمراد به حقیقته الموجودة فی الخارج وهی الکلام النفسی وحیث یوصف بما هو من لوازم المحدثات والمخلوقات یراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة کما فی قولنا قرأت نصف القرآن ای بوجوده فی العبارة او الالفاظ المخیلة کما فی قولنا حفظت القرآن ای بوجوده الذهنی او الاشکال المنقوشة عطف علی الالفاظ کما فی قولنا یحرم للمحدث مس القرآن ای بوجوده الخطی انقلت هذا التحقیق جواب آخر وهو الذی حکیناه سابقا عن بعض الاشاعرة ولیس تحقیقا لجواب المص اجیب بان معنی قوله فالمراد حقیقته الموجودة فی الخارج انها المرادة بدون ملاحظة ما یدل علیها ومعنی قوله یراد به الالفاظ ان المراد هی حقیقته بملاحظة الالفاظ الدالة علیها وههنا اشکال وهو انکم حققتم ان اطلاق القرآن علی الالفاظ والنقوش مجاز فلا یصح تعریفکم القرآن بالمنقول بین الدفتین اذ التعریف انما یکون لمعرفة المعرف لا لمعرفة غیره فاجاب عنه بقوله ولما کان دلیل الاحکام الشرعیة من الوجوب والحرمة وغیرهما هو اللفظ دون المعنی القدیم لخفائه عن عقولنا عرف ای القرآن ائمة الاصول ای اصول الفقه بالمکتوب فی المصاحف المنقول بالتواتر ملخص الجواب انه کان مدار علمهم علی اللفظ وکان اللفظ هو المقصود الاهم عندهم فاقتصروا علی تعریف اللفظ لذلک وجعلوه اسما للنظم والمعنی النفسی جمیعا کما وقع فی عبارة الاقدمین ای للنظم من حیث الدلالة علی المعنی هذا تفسیر من المتاخرین قال صدر الشریعة فی التوضیح مشائخنا قالوا ان القرآن هو النظم والمعنی والظاهر ان مرادهم النظم الدال علی المعنی انتهی وقال الثم فی التلویح للقطع بان کونه عربیا مکتوبا فی المصاحف منقولا بالتواتر صفة اللفظ الدال علی المعنی لا لمجموع اللفظ والمعنی وکذا الاعجاز یتعلق بالبلاغة وهی من الصفات الراجعة الی اللفظ باعتبار افادته المعنی انتهی وکذلک قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن یراد به قراءة اللفظ والمعنی لا لمجرد المعنی عطف علی قوله للنظم والمعنی جمیعا فی التلویح مقصود للشارح من قولهم هو النظم والمعنی جمیعا دفع التوهم الناشی من کلام ابی حنیفة جوز القراءة بالفارسیة ان القرآن عنده اسم للمعنی خاصة انتهی ویرد علیه انه لم یکن القرآن عنده اسما للمعنی لما جوز القراءة بالفارسیة واجیب بان الفارسیة قریبة الی العربیة فی الفصاحة فکان النظم موجودا تقدیرا والانصاف ان هذا القول من الامام مما یشکل توجیهه وقد صنف الکرخی فیه تصنیفا طویلا لکنه لم یشف والصحیح ان الامام رجع الی قول صاحبیه وهو عدم الجواز بالفارسیة بقی ههنا بحث یجب تحقیقه وهو ان الکلام اللفظی یوجد فی محال متعددة فیلزم ان لا یکون القرآن واحدا بل قرآنات لا تحصی اذ الموجود فی محل غیر الموجود فی محل آخر وفی حله قولان الاول ان القرآن اسم للمؤلف المخصوص القائم باول لسان خلقه الله تعالی فیه کالملک او الرسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ویرد علیه انه یکون رج کل ما یقرأ بعده مثل القرآن لا عین القرآن الثانی مذهب المحققین وهو ان القرآن اسم للالفاظ المخصوصة الموجودة بدون اعتبار التشخص بالمحل فیکون القرآن واحدا بالنوع ویکون کل قاری یقرأ القرآن نفسه وهکذا الحال فی کل کتاب ینسب الی مصنفه و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

كثيرا ما يسمى جزء القرآن قرآناً على جعل القرآن اسما لمعنى كلى صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه ثم لما ذكر الشارح ان القرآن اذا
وصف بلوازم الحدوث كالقراءة والحفظ والمس فالمراد به الكلام اللفظى اراد ان يبين حال وصفه بالمسموعية بل هو من لوازم
الحدوث حتى يراد من المسموع الكلام اللفظى ام لا فذكر اختلافهم فى ذلك وقال واما الكلام القديم الذى هو صفة الله تعالى فذهب
الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع وان لم يكن صوتا وذلك على خرق العادة كما ان الحق سبحانه يرى يوم القيامة على خلاف عادة الدنيا مع
انه لا شكل له ولا مكان وبالجملة السمع عنده بخلق الله سبحانه الادراك فى الحاسة او النفس فيجوز فى الاصوات وغيرها فعلى هذا يكون
الوصف بالمسموعية مشتركا بين القديم والحادث فيجوز فى الكلام الموصوف بالسمع ان يراد النفسى كقولهم سمع موسى عليه السلام
كلام الله سبحانه او اللفظى كما فى قولك سمعت القرآن ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائينى لان المسموع صوت بالضرورة والكلام
النفسى ليس بصوت فعلى هذا يكون المراد بالكلام المسموع هو اللفظى فقط والاستاذ هو الامام الكبير المتكلم الاصولى الزاهد ابراهيم
ابن محمد بن ابراهيم منسوب الى بلدة اسفرائن وهو المراد بالاستاذ فى عرف الكلام والاصول تلمذ على الشيخ ابى الحسن الباهلى
تلميذ الشيخ ابى الحسن الاشعرى وقال كنت فى جنب الباهلى كقطرة فى البحر وقال الباهلى كنت فى جنب الاشعرى كقطرة فى البحر
توفى الاستاذ يوم عاشوراء سنة ثمانى عشرة واربعمائة فى نيسابور وحمل الى اسفرائن وقبره يستجاب عنده الدعوة كذا ذكره الشيخ محمد الحافظى
فى فصل الخطاب وهو اختيار الشيخ ابى منصور هو الامام محمد بن محمد بن محمود السمرقندى منسوب الى ماتريد اسم قرية من سمرقند
ويلقب بعلم الهدى وهو رئيس علماء اهل السنة والجماعة بما وراء النهر وكان حنفى المذهب تلمذ على ابى نصر عياض تلميذ ابى بكر الجوزجانى
تلميذ الامام محمد صاحب ابى حنيفة وتسمى اتباعه بالماتريدية والشيخ ابو الحسن الاشعرى هو رئيسهم فى سائر البلاد وكان شافعى المذهب
وتسمى اتباعه بالاشعرية ويسمى مجموع الفريقين بالاشاعرة تغليبا لاسم ابى الحسن الاشعرى لانه اشهر واكثر علما بالدقائق والدلائل و
توفى الامام ابو منصور سنة خمس وثلاثين وثلثمائة ودفن بموضع يقال له جاكرديز وقبره مشهور يزار ويتبرك به فمعنى قوله تعالى
حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه اى اللفظى كما يقال سمعت علم فلان اى الالفاظ الدالة على علمه فان العلم كيفية قائمة بذهنه
لا تسمع وعندى فى تفريع هذا التاويل على مذهب الاستاذ بحث وذلك لان الاية فى شان الكفار وتمامها وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله اى ان طلب الامان منك فامنه حتى يسمع القرآن من المسلمين لعله يهتدى بسماعه ولا شك
ان ما يسمعه الكافر هو الكلام اللفظى لا النفسى فالتاويل باللفظى فى الاية متعين سواء قلنا بجواز سماع النفسى او بعدم جوازه
فالواجب الاكتفاء فى التمثيل بكلام موسى عليه السلام فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى النفسى واورد
عليه ان كل احد منا يسمع الصوت الدال عليه فما وجه اختصاصه باسم الكليم فدفعه بقوله لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
والملك بل كان صوتا ابدعه الله تعالى من غير ان يكسبه احد من خلقه خص باسم الكليم بخلاف ما نسمعه فانه صوت العباد
مع توسط الكتاب اى النقوش المرسومة فى الصحف وجبريل النازل باللفظ بيننا وبين الله تعالى وهذا جواب ابى منصور واجاب
الاستاذ بانه سمع الصوت من كل جهة بجميع البدن لا بالسمع فقط فلهذا الخرق بالاسم وقال الامام الغزالى تبعا للاشعرى سمع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

النفسی بلاصوت وحرف والحق سبحانہ قادر علیہ کما ان النملۃ تصدر عنہا افعال بجمیع الحواس بالقوۃ الشامۃ فقط فان قیل وارد علی قول المص لیس من جنس الحروف والاصوات وقول الشارح معنی قدیم قائم بذات اللہ تعالی یلفظ ویسمع بالنظم الدال علیہ وقولہ حتی یسمع کلام اللہ یسمع ما یدل علیہ فہذا کل یدل علی ان الکلام فی الحقیقۃ ہو النفسی واللفظ انما یسمی کلام اللہ مجازا للدلالۃ علی الکلام الحقیقی تسمیۃ الدال باسم المدلول لو کان کلام اللہ تعالی حقیقۃ فی المعنی القدیم مجازا فی النظم المؤلف لصح نفیہ ای نفی الکلام عن النظم فان ذلک من لوازم المجاز فانہ یصح ان یقال الرجل الشجاع لیس باسد بان یقال لیس النظم المنزل المعجز المفصل الی السور والآیات کلام اللہ تعالی انما وصف النظم بہذہ الصفات تہویلا للسامع لئلا یلتزم نفی الکلام عن النظم والاجماع علی خلافہ ای علی عدم صحۃ النفی وایضا المعجز المتحدی بہ اسم مفعول والتحدی المعارضۃ والمنازعۃ مع دعوی الغلبۃ وقد طلب اللہ سبحانہ من بلغاء العرب ان یعارضوا القرآن بکلام بلیغ لیعرفوا بعجزہم عن ذلک انہ لیس من کلام البشر وذکر المعجز تمہید لذکر المتحدی بہ فلا یرد انہ تکرار وہو کلام اللہ تعالی حقیقۃ لا مجازا وذلک بالاجماع مع القطع بان ذلک ای التحدی انما یتصور فی النظم المؤلف المفصل الی السور اذ لا معنی لمعارضۃ الصفۃ القدیمۃ اما اولا فلانہ لا معرفۃ لہم بتلک الصفۃ التی لا یعرفہا الاحذاق المتکلمین الجامعین بین العقل والنقل واما ثانیا فلانہ لیس فی وسعہم ان یاتوا بصفۃ قدیمۃ مثلہا واجاب القوسجی فی شرح التجرید بان منکر کلامیۃ ما بین الدفتین انما یکفر لو اعتقد نفی الکلامیۃ بمعنی انہ مخترعات البشر واما اذا نفی الکلامیۃ بمعنی انہ لیس صفۃ قائمۃ بذاتہ تعالی بل دالۃ علیہا فلا کفر بل ہو مذہب جمہور الاشاعرۃ قلنا حاصل الجواب ان الکلام لیس مجازا فی اللفظ بل ہو حقیقۃ فی اللفظ والمعنی کلیہما بالاشتراک وانما یسمیہ المشائخ مجازا لانہ مشابہ المجاز فی اعتبار علاقۃ الدلالۃ التحقیق ان کلام اللہ تعالی اسم مشترک بین کلام اللہ النفسی القدیم ومعنی الاضافۃ ای اضافۃ الکلام الی اللہ سبحانہ کونہ صفۃ لہ وبین اللفظی الحادث المؤلف من السور والآیات ومعنی الاضافۃ انہ مخلوق اللہ تعالی لیس من تالیفات المخلوقین ان قلت خالق افعال العباد ہو الحق سبحانہ فیصح ان یسمی کلام زید بکلام اللہ وہو باطل قلت اراد انہ مخلوق اللہ تعالی بلا توسط کاسب من المخلوقین اما بایجاد الصوت حتی یسمعہ الملک او الرسول صلی اللہ تعالی علیہ وسلم واما بایجاد النقوش فی اللوح واما بخلق ادراک الحروف فی قلب الملک او الرسول صلی اللہ تعالی علیہ وسلم واما بخلق الحروف فی لسانہ بلا اختیارہ اما کلام زید فلیس کذلک فلا یصح النفی اصلا لان المشترک حقیقۃ فی کل من المعنیین والحقیقۃ لا یجوز نفیہا ولا یکون الاعجاز والتحدی الا فی کلام اللہ تعالی بمعنی مخلوقہ تعالی بلا واسطۃ وما وقع فی عبارۃ المشائخ من انہ مجاز فی النظم فلیس معناہ انہ غیر موضوع للنظم المؤلف بل معناہ ان الکلام فی التحقیق وبالذات اسم للمعنی القائم بالنفس وتسمیۃ اللفظ بہ بالکلام ووضعہ لذلک ای وضع الکلام اللفظ والعطف تفسیری انما ہو الضمیر للتسمیۃ والوضع علی تاویل المذکور باعتبار دلالتہ علی المعنی یرید ان الکلام ان موضوع النفسی ثم وضع للفظ لدلالتہ علی النفسی اورد علیہ ان ما وضع لمعنی ثان باعتبار العلاقۃ یسمی منقولا لا مشترکا والنقل یجعل المعنی الثانی حقیقۃ و الاول المجیب بوجہین احدہما ان المنقول ما یتاخر فیہ الوضع الثانی عن الوضع الاول تاخرا زمانیا والوضعان فی المشترک لا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

يتاخر احدهما عن الآخر بالزمان اما قولهم كان موضوعا للنفسي ثم وضع اللفظي عبارة عن التاخر بالذات واورد عليه انه يصعب على اثبات الاشتراك لعدم العلم بالمعية وعدم التاخر ثانيهما ان المنقول ما هجر استعماله في المعنى الاول واطلاق الكلام على النفسي شائع فلا يكون منقولا بل مشتركا وهذا الجواب هو المعتمد الموافق لما ذكر العلماء في تعريف المنقول فلا نزاع لهم للمشائخ في الوضع والتسمية اي في كون لفظ الكلام موضوعا للنظم وكون النظم مسمى به بل انما يسمونه مجازا لمشابهة المجاز في اعتبار العلاقة واعلم ان بعض الاشاعرة ذهب الى ان النظم ايضا قائم بذاته تعالى وهذا لو ثبت اندفع كثير من الاشكالات فاراد الشارح ان يذكره ويزيفه فقال وذهب بعض المحققين وهو القاضي عضد الدين صاحب المواقف الى ان المعنى اي لفظ المعنى في قول مشائخنا اي قدماء الاشاعرة كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه فيلزم ان النظم ليس كلاما بل في مقابلة العين وهو ما يقوم بذاته والمراد به بالمعنى ما لا يقوم بذاته وهذا شامل للفظ والمعنى جميعا وهذا اولى من تفسيره بالقائم بالغير كما فعله القاضي لان الصفات عند الاشاعرة ليست غير الذات ولعل القاضي اعتمد ان عدم الغيرية غير ثابت كسائر الصفات من العلم والقدرة فانهما معان قائمة بذاته تعالى لا بانفسها ومرادهم من قولهم كلام الله تعالى معنى قديم ان القراسم للفظ والمعنى شامل لهما خبر ثان او نعت للاسم واورد عليه ان كلام الله ان كان اسما للشخص القائم بذاته تعالى لا يكون ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما نقرؤه قرآنا بل مثله وذا باطل قطعا وان كان اسما للنوع القائم بذاته تعالى مع قطع النظر عن خصوصية المحل لزم ان يكون اطلاقه على هذا الشخص من حيث خصوصه مجازا فيصح النفي وهو خلف وان كان موضوعا بالوضع العام لكل واحد من الجزئيات الشخصية من القائم بذاته تعالى والقائمة بذوات القارئين لزم اتصاف كلامه تعالى بالحدوث اتصافا حقيقيا لحدوث الجزئيات القائمة بالقراء وهو باطل وايضا القاضي لا يسلمه بل يقول كل من اللفظ والمعنى قديم وانما الحادث القراءة اجيب بوجوه الاول اختيار الشق الاول وان ما يقرؤه البشر كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى وان كان مغايرة باعتبار تعلق قراءتنا به عندنا فيه نظر اذ المعنى القائم بمحل يغاير المعنى القائم بمحل آخر مغايرة حقيقية لا اعتبارية بل الجواب الحق ان المغايرة وان كانت ثابتة بالتدقيق الفلسفي لكنها منفية عرفا لان اختلاف المحل في العرف كاختلاف المكان لا يوجب التعدد والاحكام الشرعية مبنية غالبا على العرف المتبادر لا على التدقيقات الفلسفية ولذلك لو نقص شيء قليل من الحجر الاسود فقيل ليس هذا الحجر الاسود الذي يستلم كان باطلا عرفا ويجب التقبيل شرعا مع ان الكل غير الجزء وان تذكرت هذا انحل عنك كثير من الاشكالات الثاني اختيار الشق الثاني وان صحة النفي ممنوعة اذ لا يصح سلب النوع عن فرده واما نفي كون القرآن موضوعا للشخص من حيث خصوصه فلا نسلم بطلانه الثالث اختيار الشق الثالث وانه لا استحالة في اتصاف الكلام بالحدوث من حيث بعض افراده الرابع ان لفظ الكلام مشترك بين الشخص القائم بذاته تعالى وبين النوع ولا يلزم حدوث النوع لتحققه في الفرد القائم بذاته تعالى في الازل وانما الحادث بعض جزئياته وهو قديم اي القرآن وكل من اللفظ والمعنى لا كما زعمت الحنابلة اي لا نقول بقدمه كما زعموا من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء فالسين حادثة وكذا سائر ما بعدها لتاخر وجودها عن وجود الباء والباء ايضا حادثة لانها لو قدمت

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لم يتم التلفظ بها ابدا بل هو قديم بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس بذاته تعالى ليس مرتب الاجزاء فى نفسه كالقائم بنفس الحافظ للقرآن من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض هذا حال عن القائم بنفس الحافظ او نعت له والترتب انما يحصل فى التلفظ والقراءة اى الترتب فى الكلام الالهى انما يحصل بالنسبة الينا اذا تلفظنا به او الترتيب فى القائم بنفس الحافظ انما يحصل اذا تلفظ به لعدم مساعدة الآلة المساعدة الموافقة على سبيل الاعانة اى لعدم قدرة اللسان على التلفظ بالقرآن دفعة بلا ترتب وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة وكذا قولهم المسموع المحفوظ المكتوب قديم والسماع والحفظ والكتابة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلام الله تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه تعالى الى الآلة هذا حاصل كلامه وقد افرد القاضى فى ذلك رسالة وقال فيها ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وتارة على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعرى لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وانه هو القديم فقط عنده وان العبارات تسمى بالكلام مجازا وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ يلزمه مفاسد كثيرة كعدم تكفير من انكر كون ما بين الدفتين كلاما وكعدم وقوع التحدى بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء والملفوظ كلامه الحقيقى والكل باطل كما علم من الضرورة الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد بالمعنى ما يقوم بالغير فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى مكتوبا فى المصاحف مقروءا محفوظا وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل يظهر حقيته انتهى وقال السيد السند هذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره عبد الكريم الشهرستانى فى نهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام المنسوبة الى ظاهر الملة انتهى واجيب ان المفاسد مدفوعة بما حققه الشارح من ان الكلام مشترك وليس مجازا وان وقع فى كلام بعض المشائخ فهو ماول وهو اى ما ذكره القاضى جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس بذاته تعالى او بالحافظ حال كونه غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجود بعضها اللاحق بعدم البعض السابق ولا مؤلفا من الاشكال المكتوبة المرتبة الدالة عليه على اللفظ يريد ان كون اللفظ قائما بذاته تعالى جيد لموافقة قواعد الشرع بلا تكلف ولكنه غير معقول لوجوه الاول ما ذكره القوشجى فى شرح التجريد من ان عدم ترتب الملفوظ امر خارج عن طور العقل لحركة يكون اجزاؤها مجتمعة فى الوجود ولا يكون بعضها تقدم على بعض الثانى انه لو لم يكن ترتب فلا فرق بين لمع ولمع بسم الله الرحمن الرحيم الكلام فى التكوين قال المص والتكوين وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل بفتح الفاء والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك كالصنع والابداع وهذه اسماؤه مع قطع النظر عن خصوصية المكون ومع النظر اليها يسمى ترزيقا وتصويرا واحياء واماتة الى غير ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود اى جعل المعدوم موجودا فلا يرد ما يزعم ان الاخراج يستدعى كون المخرج موجودا والفرق بين ما يعبر ويفسر ان الاول لاسما لتلك الصفة والثانى تعريف لها وهو موجه من حيث اللغة اذ التعبير من العبور على الشئ والتفسير من الفسر وهو الكشف عن المستور ومما يجب ان يعلم ان فى هذا التعبير والتفسير تسامحا فان الفعل والخلق والاخراج ونحوها معان مصدرية اضافية فلا يمكن جعلها من صفات الحق سبحانه اما اولا فلانه لا وجود لها فى الخارج بل هى امور اعتبارية واما ثانيا فلانه لا يوصف الشئ بالاضافيات الا عند وجود المضاف الآخر باجماع العقلاء فلا يعقل اتصاف البارى بالاخراج الا عند وجود المخرج فيلزم اما

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

حدوث الصفة الالهية او قدم المصنوعات وكلاهما محال فوجب ان يكون الصفة هي المعنى الذي يكون مبدأ الخلق والايجاد والاختراع ونحوها صفة الله تعالى اعلم ان اهل السنة اختلفوا في التكوين على ثلثة اقوال احدها قول الاشعرية ان الصفات الحقيقية سبع الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام واما التكوين فمعنى اضافي حادث راجع الى القدرة والارادة فانه اذا تعلقت الارادة بوجود شئ اخرجه القدرة من العدم الى الوجود فهذا الاخراج هو الذي يزعمونه تكوينا ومن ادعى ان وجود الحادث يحتاج الى صفة ثالثة فعليه البرهان ثانيها قول الامام ابي منصور الماتريدي واتباعه كالمص ان التكوين صفة ثامنة لان القدرة صفة مصححة لصدور المقدور والارادة صفة مرجحة لصدوره والتكوين صفة مؤثرة ولها اسماء بحسب متعلقاتها فان تعلقت بالرزق فترزيق وبالحيوة فاحياء وقس عليه ثالثها قول بعض ائمة ما وراء النهر ان الترزيق والاحياء ونحوها صفات حقيقية وليس رجوعها الى صفة واحدة فعلى هذا تكون الصفات خارجة عن الحصر وهو مذهب بعض الصوفية لاطباق العقل والنقل لاتفاقهما على انه تعالى خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشئ عطف على الاطباق او على انه خالق من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق كالخلق والتكوين وصفاته قائما به وفي دلالة هذا الكلام على كونه زائدا على الصفات السبع نظر ازلية بوجوه احدها انه يمتنع قيام الحوادث بذاته لما مر من دعوى الضرورة في مبحث الكلام ثانيها انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق كقوله تعالى خالق كل شئ فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة وفيه اشارة الى رد الجوابين الذين ذكرهما الاشاعرة عن هذا الدليل احدهما انه مجاز بالنظر الى ما يستقبل وهذا تاويل الامام الغزالي قال مع كونه خالقا في الازل انه سيخلق ثانيهما القادر على الخلق وهو تاويل صاحب جمع الجوامع قال ازلية اسم الخالق راجع الى القدرة لا الفعل فالخالق من له القدرة على الخلق لا انه بالفعل موصوف بالخلق وحاصل الرد انه عدول من الحقيقة الى المجاز وهذا لا يجوز الا عند تعذر الحقيقة ولا تعذر ههنا لجواز ان يكون الخلق صفة ازلية ثم ذكروجها ثانيا للرد على التاويل الثاني بقوله على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض فيجوز اطلاق الاسود عليه لقدرته على السواد واورد عليه انه يجوز ان لا يمتنع الاطلاق لغة ولكن يمتنع لعدم الاذن الشرعي وفيه نظر لان اهل اللغة لا يسمون الصباغ اسود واحمر ثالثها انه لو كان التكوين حادثا فاما بتكوين آخر لان الحادث يحتاج الى ايجاد الموجد فيلزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى التكوين الثاني وهو ايضا حادث بتكوين ثالث وهلم جرا وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم لان وجوده صار موقوفا على تكوينات غير متناهية ووجودها محال فكذا ما يتوقف عليه مع انه مشاهد واما بدونه اي بلا تكوين آخر بل يتكون بنفسه فيستغني الحادث اي التكوين عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع لانه اذا جاز حدوث حادث واحد بلا محدث لزم جواز ذلك في الكائنات كلها فلا يبقى حاجة الى الصانع وهو سفسطة واجيب عنه بوجهين احدهما ان تكوين التكوين عينه فالتكوين مكون بتكوين هو نفسه ولا يخفى انه كلام غير محصل يبطله ما سيذكر ان التكوين غير المكون ومن البديهي ان الاثر غير المؤثر ويجاب بان معنى العينية انه ليس في الخارج الا المكون اما التكوين فامر اعتباري فعلى هذا لا يحتاج الى تكوين ثانيهما ان نفس التكوين الذي هو صفة الحق سبحانه تعلق اولا بوجود نفسه ثم بوجود المكونات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولا استحالة فی سبق ذات الشئ علی وجوده سبقا ذاتیا کما ان قیام الاعراض بمحالها مقدم علی وجودها تقدما ذاتیا لما تقرر ان محل العرض مقوم له والتقوم مقدم علی الوجود بالذات فعلی هذا قیام التکوین بذاته تعالی مقدم علی وجوده فیجوز ان یکون فی المرتبة المقدمة متعلقا بوجود نفسه فی المرتبة الثانیة وان لم یکن هناک تقدم بالزمان واورد علیه ان کون الشئ علة لنفسه سفسطة لا تسمع وتسد باب اثبات الصانع رابعها انه لو حدث لحدث اما فی ذاته فیصیر محلا للحوادث اورد علیه انه تکرار للدلیل الاول واجیب بان الدلیل الاول مبنی علی ان صفة الشئ لا تقوم الا به وان ذلک ظاهر مستغنی عن البیان ولذا کان الدلیل شقا واحدا واما هذا الدلیل فاریدبه ابطال الاحتمالات ولذا احتمل علی شقین او فی غیره کما ذهب الیه ابو الهذیل المعتزلی من ان تکوین کل جسم قائم به فیکون کل جسم خالقا ومکونا لنفسه اذ لا معنی للخالق والمکون الا من قام به الخلق والتکوین ولا خفاء فی استحالته وذهب الراوندی وبشر بن المعتمر الی ان التکوین حادث لا فی محل وهو ظاهر الفساد لان الصفة لا توجد الا قائمة بموصوف ثم اراد الشارح ترجیح مذهب الاشعریة فقال ومبنی هذه الادلة الدالة علی ازلیة التکوین علی ان التکوین صفة حقیقیة کالعلم والقدرة واما اذا کانت صفة اعتباریة کما ذهبت الیه الاشعریة فالادلة غیر تامة اما الاول والرابع فلانه لا یلزم کونه تعالی محلا للحوادث کما لا یلزم من کونه مسجودا زید یوم الجمعة واما الثانی فلانه یجب التاویل لتعذر الحقیقة اذ لو حمل علی الحقیقة لزم اما قدم المصنوعات او تحقق الاضافة بدون احد المضافین وکلاهما محال واما الثالث فلان المحتاج الی الاحداث وهو الموجود لا الامر العدمی الاعتباری والمحققون من المتکلمین وهم الاشعریة وتبعهم الشارح علی انه من الاضافات الاضافة عند المتکلمین معنی موهوم یتعقل من نسبة شئ الی شئ فالتکوین اضافة بین الخالق ومخلوقه والاعتبارات العقلیة الاعتبار العقلی ما لا یکون له وجود فی الخارج ولا قیام لا له فی اذهان المعتبرین مثل کون الصانع تعالی وتقدس قبل کل شئ ومعه وبعده ومذکورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومحیینا ومیتنا ونحو ذلک ولا شک فی ان بعض هذه الاضافات حادثة ولا یلزم من حدوثها محال فکذلک التکوین والحاصل فی الازل عطف علی الضمیر فی انه من الاضافات هو مبدأ التخلیق والترزیق والاحیاء وغیر ذلک ولا دلیل علی کونه ای کون المبدأ صفة اخری سوی القدرة والارادة واکتفی بعضهم بالقدرة وهو غیر صحیح لان نسبة القدرة الی وجود الشئ وعدمه سواء فکیف یترجح بها وجوده علی عدمه بدون الارادة والی ذلک اشار الشارح بقوله فان القدرة وان کانت نسبتها الی وجود المکون وعدمه علی السواء ولکن مع انضمام الارادة یتخصص احد الجانبین انتهی کلام المحققین واورد علیه ان التکوین هو المعنی الذی یجده العقل فی الفاعل ویتمیز الفاعل به عن غیره ویرتبط به بالمفعول وان لم یکن المفعول موجودا فانک تجد فی الضارب عند تصوره ضاربا معنی به یتمیز عن غیر الضارب ویرتبط بالضرب فی العقل وان لم یتحقق من الضرب فی الخارج وهذا المعنی یصح فی الموجب ایضا مع انه لا قدرة له ولا ارادة فهو غیرهما بل هو موجود فی الواجب بالنسبة الی وجود القدرة والارادة المستندتین الی ذاته تعالی فهو غیرهما البتة اقول ومن رجع الی وجدانه لم یجد فی الضارب قبل ضربه معنی الا کونه قادرا علی الضرب او ضاربا فیما سیاتی وایضا یرد علیه انه لو کان هذا المعنی موجودا فی الواجب بالنسبة الی القدرة والارادة لزم ان یکون بالنسبة الی نفس هذا المعنی ایضا فیلزم الدور او التسلسل اما الجواب بان هذا المعنی صادر من الواجب بتوسط نفسه فیلزم ان یکون الشئ علة لنفسه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه اى وجود التكوين لا يتصور بدون وجود المكون بالفتح كالضرب لا يتصور وجوده بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات كزيد وعمرو وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو اى التكوين تكوينه تعالى للعالم قيل اى من شانه تكوين العالم فلا يرد ان تكوينه فى وقت وجوده غير قديم وَلِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَائِهِ رد على من زعم ان بعض اجزائه قديم كالهيولى والبعد المجرد والنفس الناطقة والعقول وهو مذهب ابن زكريا الرازى الطبيب لا فى الازل بَلْ لِوَقْتِ وُجُوْدِهِ على حسب علمه وارادته صفة للوقت اى فى وقته المعين فى علمه وارادته واعلم ان للماتريدية عن هذا الاستدلال جوابين احدهما ان نسبة التكوين الى المكون ليس كنسبة الضرب الى المضروب لان الضرب معنى اضافى لا يعقل بدون وجود الضارب والمضروب بخلاف التكوين فانه صفة حقيقية ازلية اذا تعلقت بالمكون صار موجودا وتعلقاتها حادثة فالمكونات حادثة ولا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقاتها كما لا يلزم من قدم القدرة والسمع والبصر قدم المقدورات والمسموعات والمبصرات ثانيهما ان التكوين قديم وتعلقاته ايضا قديمة ولكن قد تعلق فى الازل بوجود كل مكون فى وقت معلوم فيكون حدوث المكونات بحدوث اوقاتها فلا يلزم قدمها ويلزم العمل بالوجهين لانه وقع غير واضح المعنى ولكن الشارح حمل على الجواب الاول فقال فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق كما فى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التى لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا اى الجواب الذى ذكرناه تحقيق ما يقال اى هو حاصل الدليل الذى ذكره صاحب العمدة على قدم التكوين فى معارضة استدلال الاشعرية ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته لزم تعطل الصانع واستغناء الحوادث عن المحدث وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك اى التعلق قدم ما يتعلق وجوده به الضمير الاول لما الموصولة والمراد بها العالم والثانى للذات والصفات بتاويل المذكور فيلزم قدم العالم وهو باطل اولا اى ان لم يستلزم قدم الذات والصفة قدم المكونات المتعلقة بهما فليكن التكوين ايضا قديما كسائر الصفات مع حدوث المكون المتعلق به وانما كان كلام الشارح تحقيقا لوجهين احدهما انه مقصور على خلاصة ما يدفع استدلالهم وهو قدم الصفة مع حدوث تعلقاتها بخلاف عبارة العمدة فانها مشتملة على ابطال مقدمات لا يكثر الفائدة ههنا فى ابطالها كتعطل الصانع وقدم العالم وغير ذلك لاتفاق الفريقين على بطلانها ثانيهما ان الشارح اوضح حدوث المكون مع قدم التكوين بالشواهد من الصفات بخلاف صاحب العمدة وما يقال فى جواب استدلال الاشعرية والقائل صاحب الكفاية قال استدل الخصم بقوله لو كان التكوين ازليا لتعلق وجود المكون به فى الازل فكان العالم قديما قلنا اذا سلمت تعلق وجود المكون بالتكوين فقد سلمت انه حادث اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير وما يتعلق وجوده بغيره فهو حادث انتهى كلامه من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق وجوده به فيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة فانهم يقسمون كلا من القديم والحادث الى ذاتى وزمانى فالقديم بالذات ما لا يحتاج فى الوجود الى غيره وهو الواجب تعالى فقط والقديم بالزمان ما لا يسبق عدمه على وجوده سواء كان غير محتاج الى غيره كالواجب او محتاجا كالفلك بزعمهم والحادث بالذات ما يحتاج الى غيره سواء كان قديما بالزمان كالفلك عندهم او لا كزيد والحادث بالزمان ما يسبق عدمه على وجوده كزيد واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اى يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه وهم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ینکرون القدیم بالزمان الحادث بالذات نعم قد ذهب بعض المتاخرین من الاشاعرة الی ان الصفات الالهیة کذلک لکن القدماء
ینکرون وجود تعلق وجوده ای وجود المکون وفی لفظ المجرد اشارة الی ما سیذکره بقوله نعم بالغیر لا یستلزم الحدوث بهذا المعنی ای کون
عدمه سابقا علی وجوده لجواز ان یکون محتاجا الی الغیر اراد به الواجب عز اسمه صادرا عنه تفسیر لقوله محتاجا ولو قال بطریق الایجاب
لکان احسن دائما من الازل الی الابد دوامه بدوام هذا الغیر کما ذهب الیه الفلاسفة فیما ادعوا قدمه من الممکنات کالهیولی
مثلا وکذا العقول العشرة والنفوس الناطقة والافلاک والکواکب والعناصر فانهم قالوا هی صادرة عن الواجب ومع ذلک لیس وجودها
مسبوقا بالعدم وحاصل هذا النظر ان اللازم من تعلق المکون بالتکوین هو حدوثه بالذات ومعناه الاحتیاج الی الغیر وهذا لا ینافی
کون المکون ازلیا والجواب انما یتم باثبات الحدوث الزمانی ای کون وجوده مسبوقا بالعدم نعم توجیه لکلام الکفایة واعتراف بصحته
اذا ضم الیه ضمیمة من خارج وهی کون الصانع تعالی مختارا کما قال اذا اثبتنا صدور العالم من الصانع بالاختیار کما هو مذهب
اهل السنة دون الایجاب کما هو رای الفلاسفة والایجاب ضد الاختیار ومعناه وجوب صدور الاثر عن المؤثر من غیر ان یکون له اختیار
فی ترکه کالاحراق من النار والاضاءة من الشمس بدلیل لا یتوقف علی حدوث العالم والا لزم الدور وتوضیحه ان المشهور عند المشائخ
اثبات حدوث العالم اولا ببرهان الحرکة والسکون الذی قدم فی الشرح تفصیله ثم اثبات اختیار الصانع بحدوث العالم قائلین لو لم
یکن الصانع مختارا لکان العالم قدیما لکنه لیس بقدیم فالصانع مختار فلو اثبتنا اختیار الصانع بهذا الدلیل لم یکن تصحیح کلام الکفایة لانه
اثبات للحدوث بالاختیار فیلزم الدور وکان القول بتعلق وجوده ای العالم بتکوین الله تعالی قولا بحدوثه ای سبق العدم علیه و
ذلک لان مصنوع القادر المختار لا یکون قدیما یسبق الاختیار علی وجوده فعلی هذا یکون کل ما یتعلق وجوده بالتکوین حادثا بالزمان
فلا یلزم قدم العالم من قدم التکوین واما ذهب الیه الفلاسفة من قدم بعض الممکنات فمبنی علی ان الصانع موجب تعالی عن ذلک
ثم لا یخفی ان للمشائخ ادلة علی الاختیار بلا توقف علی حدوث العالم فمنها ان الایجاب نقص ببداهة العقل فیجب تنزیه الواجب عنه
واورد علیه انه موجب فی الصفات عندکم فاجیب بان الایجاب فی الصفات کمال وذلک لان الصفات کمالات فایجاب الکمال کمال
لخلوه عن نقص منها ان النظام العجیب یستحیل ان یصدر عن غیر مختار سیذکرهما الشارح ومنها انه لو کان الصانع موجبا لزم نفی
الحوادث او صدورها بلا علة او التسلسل او تخلف المعلول عن العلة التامة لانه ان لم یوجد شیء فالاول وان وجد بلا موجد فالثانی
وان وجد عن موجد فاما ان لا ینتهی الی قدیم فالثالث واما ینتهی فلا بد من قدیم یوجب حادثا بلا واسطة دفعا للتسلسل المحال و
لو فی المتعاقبات فالرابع وفی شرح المواقف قیل هذا برهان بدیع تفرد به المص غیر محتاج الی حدوث العالم ومنها النصوص الناطقة
بارادته تعالی ومشیته واختیاره ان قلت فما وجه قول الشارح اذا اثبتنا مع ان الادلة غیر خافیة علیه قلت لانها غیر مشهورة ولعلها
محل نظر ومن ههنا ای من ان الحادث عند المتکلمین ما یسبق عدمه علی وجوده والقدیم بخلافه هذا الکلام من بقیة وجه النظر وقوله
نعم الی ههنا جملة معترضة یقال ان التنصیص ای تصریح المص علی کل جزء من اجزاء العالم اشارة الی الرد علی من زعم قدم بعض
الاجزاء کالهیولی فهذا الرد انما یتم اذا کان المراد بالقدیم ما لا بدایة له وبالحادث ما له بدایة والا ای وان لم یکن المراد ذلک بل ارید

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بالحادث ما يحتاج الى غيره و بالقديم ما لا يحتاج فلا معنى للرد على الفلاسفة فهم اى الفلاسفة انما يقولون بقدمها اى الهيولى بمعنى
عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونها بالغير لانهم معترفون بان مبدعها الواجب سبحانه فهى عندهم حادثة بالذات والحاصل
اى حاصل الجواب الذى ذكره المص عن استدلال الاشاعرة انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون ولا نسلم ان وزانه معه
اى نسبة التكوين مع المكون وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعنى الضارب و
المضروب والتكوين صفة حقيقية هى مبدأ الاضافة التى اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها اى ليس التكوين عين الاضافة وان
وقع فى عبارة المشائخ تسامحا وهذا رد على من لا يفهم تسامح المشائخ فى عباراتهم فزعم انهم قائلون بان التكوين هو اخراج المعدوم من
العدم الى الوجود حتى لو كانت صفة التكوين عينها على ما وقع فى عبارة المشائخ حيث عبروا عن هذه الصفة بالتكوين والايجاد و
التخليق وفسروها باخراج المعدوم الى الوجود لكان القول بتحققها اى صفة التكوين بدون المكونات مكابرة اى انكارا للحق الصريح تكبرا
وانكارا للضرورى واعلم ان صاحب العمدة حمل كلام المشائخ على ظاهره وزعم ان التكوين نفس الاضافة واجاب عن استدلال الاشعرية
بالفرق بين الضرب والتكوين بان الاول يقتضى حضور المفعول لعدم بقائه بخلاف الثانى لبقائه فدفعه الشمس بقوله فلا يندفع اى
استدلال الاشعرية بما يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول متعلق
بلا بد امعه مع الضرب اذ لو تاخر المفعول لانعدم هو اى الضرب بخلاف فعل البارى تعالى فانه ازلى واجب الدوام يبقى الى وقت
وجود المفعول وانما لا يندفع لان هذا استدلال ضعيف فى مقابلة الضرورة فلا يعبأ به وَهُوَ اى التكوين غَيْرُ الْمُكَوَّنِ اى المخلوق
عِنْدَنَا اى عند الماتريدية خلافا للاشعرية على ما اشتهر عندهم لكن يجب ان يعلم ان تغاير التكوين والمكون اظهر من الشمس والقول
باتحادهما لا يصدر عمن له ادنى عقل فكيف يصدر عن الاشعرى الذى هو شيخ المحققين ورئيس المحصلين وقد تحير بعض الناس فيه
وشنع بعضهم على الاشعرى تشنيعا شديدا وذكر بعضهم ان الشيخ قال الخلق هو المخلوق تفسيرا لغويا مجازيا فغلط الناقلون وسيذكر
الشمس وجها اخر من تاويله لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع الماكول اورد عليه انك حققت ان
التكوين مبدأ الفعل لا نفس الفعل وان نسبة التكوين مع المكون ليس كنسبة الضارب والمضروب اجيب اولا بان الدليل الزامى
والاشعرى يجعله نفس الفعل وثانيا بان المراد بالفعل مبدؤه وقوله كالضرب ايراد للنظير المشابه لا تمثيل ولانه لو كان نفس المكون
لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه بلا احتياج الى صانع ضرورة انه مكون بالتكوين الذى هو عينه فيكون قديما لان وجوده
عن ذاته وهذا هو معنى الوجوب والواجب قديم قالوا والعجب ان الاشعرى لم يقل بقدم التكوين تحرزا عن قدم العالم فلزمه ما فر منه
مع محالات اخر مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه ليس الا فى الايجاد وهو محال ولزم ان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه
اقدم منه اى بالزمان وقيل بالرتبة للاستواء فى القدم والترجح بان وجود الواجب ليس بالتكوين وفيه انه لولا حظنا الدليل السابق
انتفى التقدم بالرتبة ايضا للاستواء فى الوجوب الذاتى وقادر عليه من غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا اى التقدم والقدرة
لا يوجب كونه خالقا وكون العالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه وهذا خلف بالضم القول الباطل المخالف للحق

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولزم ان لا یکون اللہ تعالی مکونا للاشیاء ان قلت ھذا ھو المحال الذی ذکرانفا فلا فائدۃ فی اعادتہ قلت قد ذکر فی کل من الوجھین وجھا
اخر فی لزوم ھذا المحال فلا تکرار ضرورۃ انہ لا معنی للمکون الا من قام بہ التکوین قیل ھذا بحث لغوی لا ینفع فی المطالب العلمیۃ
وفیہ نظر والتکوین اذا کان عین المکون لا یکون قائما بذات اللہ تعالی ولزم ان یصح القول بان خالق سواد ھذا الحجر اسود وھذا
الحجر خالق السواد اذ لا معنی للخالق والاسود الا من قام بہ الخلق والسواد وھما ای الخلق والسواد واحد لان الخلق تکوین والسواد
مکون والتکوین عین المکون فمحلھما واحد وھو الحجر وذلک لاتحادھما فکون الحجر محلا للسواد یستلزم کونہ محلا للخلق ایضا فیصح
وصف الحجر بانہ خالق وھذا کلہ تنبیہ علی کون الحکم بتغایر الفعل والمفعول ضروریا یرید ان الحکم بتغایر التکوین والمکون بدیھی و
البدیھی لا یحتاج الی الدلیل بل لا یجوز اقامۃ الدلیل علیہ فھذہ الوجوہ التی ذکرھا الماتریدیۃ لیست بدلائل بل تنبیھات علی
بداھۃ الحکم لکنہ ینبغی للعاقل ان یتامل فی امثال ھذہ المباحث ھذا اعتراض من الشارح علی الماتریدیۃ وتوجیھھم لما اشتھر عن
الاشعریۃ ولا ینسب الی الراسخین من علماء الاصول کالاشعری ما یکون استحالتہ بدیھۃ ظاھرۃ علی من لہ ادنی تمیز بل یطلب خبر
بمعنی الامر لکلامھم محملا ای معنی یصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء لئلا یلزم نسبۃ المکابرۃ الی الراسخین وان لم یمکن الحمل
نسب الوھم الی الناقلین فان من قال التکوین عین المکون اراد ان الفاعل اذا فعل شیئا فلیس ھھنا الا الفاعل والمفعول واما المعنی
الذی یعبر عنہ بالتکوین والایجاد ونحو ذلک امر اعتباری یحصل فی العقل من نسبۃ الفاعل الی المفعول ولیس امرا محققا مغایرا
للمفعول فی الخارج وھذا مذھب المتکلمین وزعم الحکماء ان الاضافۃ عرض موجود فی الخارج ولم یرد ھذا القائل ان مفھوم التکوین
ھو بعینہ مفھوم المکون لیلزم المحالات وھذا ای قولھم التکوین عین المکون کما یقال ان الوجود عین الماھیۃ فی الخارج یرید دفع
الاستبعاد عن ھذا التوجیہ باثبات نظیرہ وھذہ مسئلۃ اختلف فیہ العقلاء علی اقوال فلا یتم ابطال ھذا الرای ای اذا کان
مراد الاشعریۃ من قولھم التکوین عین المکون ان التکوین امر اعتباری غیر موجود فلا یتم ابطالہ بما ذکرہ الماتریدیۃ من الادلۃ الا باثبات
ان تکون الاشیاء وصدورھا عن الباری تعالی یتوقف علی صفۃ حقیقیۃ قائمۃ بالذات مغایرۃ للقدرۃ والارادۃ وھذا محل بحث فما
قالہ الاشعریۃ یصلح محلا للنزاع ولیس استحالتہ بدیھۃ بل ھو الحق کما قال والتحقیق ان تعلق القدرۃ علی وفق الارادۃ بوجود
المقدور لوقتہ الباء متعلق بالتعلق واللام بمعنی فی متعلقۃ بالوجود اذا نسب الی القدرۃ خبر لان یسمی ایجابا لہ ای ایجاب
القدرۃ للمقدور واذا نسب ھذا التعلق الی القادر یسمی الخلق والتکوین ونحو ذلک من الایجاد والاختراع فحقیقۃ ای حقیقۃ
التکوین امر اضافی وھو کون الذات بحیث تعلقت قدرتہ بوجود المقدور لوقتہ ای فی وقت وجودہ المقدر فی علمہ تعالی ثم یتحقق بحسب
خصوصیات الافعال کالترزیق فاذا کان المقدور رزقا وتعلقت القدرۃ والارادۃ بہ یسمی التعلق ترزیقا والتصویر والاحیاء و
الاماتۃ وغیر ذلک الی ما لا یکاد یتناھی واما کون کل من ذلک من الافعال صفۃ حقیقیۃ ازلیۃ فمما تفرد بہ بعض علماء ما وراء النھر یریدہ
بیان مذھب ثالث وذھب الیہ بعض الماتریدیۃ وھو ان التکوین لیس امرا اعتباریا کما قال الاشعری ولا صفۃ حقیقیۃ واحدۃ کما
قالت الماتریدیۃ بارجاع التصویر والترزیق ونحوھا الیھا بل کل منھا صفۃ حقیقیۃ فعلی ھذا تکون الصفات الحقیقیۃ خارجۃ عن

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لحصر وما وراء النهر هي بلاد بخارا وسمرقند ونسف واسفيجاب وخجند وشاش واوزجند وخوارزم وكاشغر والنهر هو جيحون يخرج من جبال بدخشان ويمر الى المغرب الشمال الى ارض بلخ وترمذ ثم ينعطف الى الجنوب ثم الى المغرب وينصب في بحيرة خوارزم وقد ينصب في بحيرة طبرستان والبحيرة ماء ملح وسيع الطول والعرض غير متصل بالبحر المحيط ومحيط بحيرة طبرستان الف وخمسمائة فرسخ وهذه البلاد على شمال النهر والتسمية بما وراء النهر اما من اهلها او من اهل البلاد الجنوبية فان وراء من الاضداد يطلق على القدام والخلف وقد نشأ بما وراء النهر من لا يحصى عددهم من الفقهاء الحنفية وفيه تكثير للقدماء اعتراض على هذا المذهب بيانه ان اللائق بالتوحيد حصر القدم في ذات الحق سبحانه وانما اثبتوا صفات القديمة السبعة او الثمانية للضرورة الموجبة لاثباتها ولما كان صفة التكوين كافية في وجود الرزق والصورة والحيوة وغيرها لم يكن ضرورة في اثبات صفة سوى التكوين فينبغي نفي ما لا ضرورة فيه جدا انما قال لان التكثير يلزم القائلين بالسبعة والثمانية ايضا وان لم تكن متغايرة ان وصلية وقد مر في بحث الصفات ان المحال هو تعدد القدماء المتغايرة لا تعدد صفات قديمة قائمة بذات قديمة والصفات ليست غير الذات ولا بعضها غير بعض فليس فيها اثبات القدماء المتغايرة والشيخ يقول ان القدماء وان كانت غير متغايرة لكن الانسب بالتوحيد تقليل اثباتها وعندي ان هذا كلام شعري لا يعبأ به في المباحث العلمية اذ لا يخفى على عاقل ان اثبات الصفة القديمة ان كان مخلا بالتوحيد وجب نفي السبع ايضا والقول بانها عين الذات وان لم يخل فلا باس في اثبات صفات غير متناهية بل هو اللائق بالكمال الالهي اذ كل صفة فهو كمال والمناسب ان لا يحصى كمالاته بل يجب ذلك ومن البراهين القاطعة على ذلك ان بعض الاعداد ليس اولى من بعض فثبوت القدر المتناهي من الصفات الترجح بلا مرجح وهذا الذي ذكره العلماء مذهب الصوفية والله سبحانه اعلم والاقرب الى التوحيد ما ذهب اليه المحققون منهم يريد ترجيح مذهب الجمهور الماتريدية على مذهب هذا البعض منهم وليس مراده اختيار هذا المذهب على سائر المذاهب فان المختار عنده ان التكوين امر اعتباري راجع الى القدرة كما صرح به في مؤلفاته وهو ان مرجع الكل من الترزيق والتصوير ونحوهما الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص اي التسمية باسم مخصوص بخصوصية التعلقات بسم الله الرحمن الرحيم الكلام في الارادة قال المص وَالْإِرَادَةُ صِفَةٌ لِلّٰهِ تَعَالٰى أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ كرر ذلك مع انه مفهوم مما سبق في اوائل بحث الصفات تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة اللام صلة لقوله تحقيقا لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه في وقت دون وقت يريد البرهان على وجودها وتقريره ان نسبة العلم والقدرة الى كل مكون على السواء فتخصيص بعض المكونات بوجه من الشكل واللون والوضع وبعضها بوجه اخر منها وايجاد بعضها في زمان وبعضها في زمان اخر ليس بالعلم والقدرة بل بصفة اخرى وهي الارادة والا لزم الرجحان بلا مرجح لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بكسر الجيم بالذات اي ذاته توجب صدور الفعل عنها بلا اختيار كصدور الاحراق عن النار لا فاعل بالارادة والاختيار واستدلوا بوجوه احدها لو كان مريدا فتعلق الارادة باحد المقدورين اما لذاتها فيلزم الرجحان بلا مرجح وهو باطل واما لا لذاتها بل لمرجح فننقل الكلام اليه ويتسلسل المرجحات واجيب تارة باختيار

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الشق الاول والمختار له ان يرجح احد مقدوريه بلا مرجح كما فى قدحى العطشان ولا يلزم منه جواز رجحان وجود الممكن على عدمه تارة باختيار الشق الثانى وان الصفات المتعاقبة فى الواجب تعالى مرجحات ولكن يرد عليه برهان التطبيق ثانيها ان القدرة والارادة عندكم متعلقتان من الازل بوجود الحادث فى وقت معين فهذا يوجب وجوده فى ذلك الوقت وجوبا وهو الايجاب اجيب بالفرق اما اولا فلان وجوب بشرط تعلق القدرة والارادة بخلاف الايجاب واما ثانيا فلانه يمكن عقلا من المختار ان يختار الطرف الآخر بخلاف الموجب فان صدور الطرف الآخر عنه محال عقلا ثالثها ان ارادة المختار ايجاد الاثر اما فى حال وجود الاثر او حال عدمه وكلاهما محال لانه فى الاول واجب الوجود وفى الثانى ممتنع الوجود اجيب بانها فى حال عدمه لكنها متعلقة بالايجاد فى ثانى الحال بقى ههنا بحثان البحث الاول ان قلت المتكلمون قد يجعلون الايجاب فى مقابلة الارادة كما فعل الشارح وقد يجعلونه فى مقابلة القدرة كما فعل صاحب المواقف فما وجه ذلك قلنا الايجاب مناف للقدرة والارادة جميعا لان الايجاب وجوب صدور الاثر الواحد واستحالة تركه والقدرة هى التمكن من الفعل والترك والارادة ترجيح احد الامرين المقدورين فكل من القدرة والارادة يقتضى جواز صدور الاثر وعدمه البحث الثانى زعم الفلاسفة المسلمون ان ارادته تعالى هى علمه المحيط بكل العالم وبما يجب ان يكون الكل عليه من النظام الاكمل فهذا العلم مصدر لفيضان الوجود على الممكنات من غير قصد ويسمونها العناية الازلية وردّه الاشاعرة بان العلم تابع للمعلوم فلا يصلح مرجحا فاجاب الحكماء بان التابع هو العلم الانفعالى اما العلم الفعلى فليس تابعا للمعلوم بل المعلوم تابع له فيصلح ان يكون مرجحا فاجاب المشائخ بدعوى الضرورة فى استواء نسبة العلم الى المعلومات فعليا وانفعاليا والنجارية بتقديم النون على الجيم قوم من المعتزلة او فرقة مستقلة ينسبون الى محمد بن الحسين النجار من انه مريد بذاته لا بصفة ولا يخفى ان كون الذات عين الصفات مذهب المعتزلة والفلاسفة فتخصيص النجارية محل نظر لعلهم ذهبوا الى العينية فى الارادة خاصة وردّ الامام عليهم بانا نعلمه ونشك فى كونه مريدا وبعض المعتزلة وهم الجبائية وعبد الجبار من انه مريد بارادة حادثة لا فى محل اى قائمة بنفسها لانها لو حدثت فى ذاته تعالى لزم قيام الحوادث به تعالى او فى محل غير ذاته لزم اتصاف هذا الغير بصفة الله تعالى وردّ بان ما يقوم بنفسه لا يكون صفة لغيره اما استدلالهم على حدوثها بان قدمها يستلزم قدم المراد فباطل بان الصفة قديمة وتعلقها حادث والكرامية من ان ارادته تعالى حادثة فى ذاته لتجويزهم قيام الحوادث بالواجب تعالى وقال جماعة من كبار المعتزلة كابى الحسين والنظام والجاحظ والعلاف وابى القاسم البلخى ومحمود الخوارزمى ان ارادته تعالى هى علمه بنفع فى الفعل وقال الكعبى هى فى فعل العلم بنفع وفى فعل غيره الامر به وقال النجار فى قوله انها امر عدمى اى كونه غير ساه ولا مغلوب ولا مكره ويبطل الاولين ان الفعل للنفع استكمال لغيره تعالى والامر غير الارادة كما فى قصة العبد والسيد والثالث صدق على الجماد والدليل على ما ذكرنا من انها ازلية قائمة بذاته تعالى الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية لله تعالى كقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهذا رد على الفلاسفة والارادة والمشية صفة واحدة عندنا مع القطع بلزوم قيام صفة الشئ به وهذا رد على النجارية وبعض المعتزلة وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى هذا رد على الكرامية وايضا دليل ثان نظام العالم ووجوده

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

على الوجه الاوفق والاصلح وهذا مما اتفق عليه الحكماء واهل السنة دليل على كون صانعه قادرا مختارا لان غير المختار لا يستطيع فعلا بديعا
واحدا فكيف يفعل افعالا لا يحصى عددها وعجائبها وهذا بالضرورة واورد عليه بوجهين احدهما ان الدليل لا يتم الا اذا ابطلنا قول
الفلاسفة ان هذا النظام اكمل الوجوه الممكنة فلمناسبة الكمال اوجبه الكامل اجيب بانه كلام شعرى فى مقابلة الضرورة فلا يعبأ به
الثانى انه يجوز ان يصدر عن الموجب بالذات موجود مختار فيحدث العالم على النمط العجيب بالتوسط اجيب بان ما سوى الله سبحانه
حادث وصانع الحادث مختار البتة ودفع بان الثابت هو حدوث الاعيان والاعراض فقط فيحتمل ان يكون الواسطة مجردا اجيب بانه
لا مجرد غير الواجب قلت ولكنه لم يتم دليل عليه كما لم يتم على اثبات مجرد غير الواجب ولكن لم يذهب الى الواسطة المختارة احد فلا نحتاج
الى ابطالها وكذا حدوث دليل ثالث اى حدوث العالم يدل على ان صانعه مختار اذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه قدم العالم
ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة التخلف وايس باندن وتخلف المعلول عن العلة ان يكون العلة موجودة والمعلول غير موجود
وانما كان محالا لانه لو تخلف لكان تخلفه مرة وصدوره مرة رجحانا بلا مرجح وهو محال وانما قيد بالموجبة لان العلة المختارة يجوز تخلف
المعلول عنها لان ارادته ترجح صدوره تارة وعدمه تارة ودعوى الضرورة فى هذه المسئلة النظرية محل نظر لعله اراد بالضرورة اليقين
بسم الله الرحمن الرحيم الكلام فى الرؤية قال المص ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر لا بالقلب فانه ليس محل النزاع
وهو اى الانكشاف المذكور معنى اثبات الشئ اى ادراكه ثابتا كما هو اى كما يكون الشئ عليه فى الواقع وفيه احتراز عن الخطاء فى الابصار
كرؤية الواحد اثنين واشارة الى ان المرئى ان كان فى جهة كان ادراكه فيها وان كان منزها عن الجهة والمكان والشكل كان ادراكه
كذلك بحاسة البصر يريد ان مآل التعريفين واحد ومن عادة الشارح انه يذكر تعريفين او تقريرين للمسئلة ويشير الى ان حاصلهما
واحد اما دفعا لمظنة الاختلاف واما لحسن نظمهما فيحرص على جمعهما وذكر بعض المحققين ان تفسيرها بالانكشاف ثم ارجاع الاثبات
اليه يدل على انها مجهول وان الاثبات كذلك بمعنى كونه مثبتا والنكتة فيه ان محل الخلاف هو صحة كونه تعالى مرئيا لان الخصم يقرر
المانع من جانبه تعالى وان كان احدهما مستلزما للآخر ويؤيده عدم الحذف اما على المعلوم فيقال رؤيتنا الله تعالى وقد يقال هو
معلوم كما يدل عليه قوله لنا بالنسبة اليه حال مخصوصة هى الرؤية وان تفسيره بالانكشاف تفسير باللازم وعندى انه فسر بالانكشاف
والاثبات الى انه يجوز ان يعتبر الرؤية معلوما او مجهولا وان المضايقة فيه قليل الجدوى وذلك اى كون الرؤية انكشافا تاما ثابت انا
اى لانا اذا نظرنا الى البدر التمثيل به مقتبس من الحديث ثم غمضنا العين التغميض ضم الجفن فلا شك فى انه وان كان منكشفا
لدينا فى الحالين النظر والتغميض والانكشاف عند التغميض لانتقاشه فى حاسة الخيال عند الحكماء وفى العقل عند المتكلمين لكن
انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه تعالى حال مخصوصة وهى المسماة بالرؤية وانما اطنب الشارح فى تفسيرها رفعا لما
قد يعرض للاوهام من استبعادها وحملها على المشاهدة الروحانية المسماة برؤية القلب وكون الرؤية البصرية من خواص الجسمانيات
حتى ان السيد الشريف الجرجانى مع جلالة قدره قال من اراد من الرؤية الكشف التام فذلك مسلم لان عند كشف الحجاب
قطع العلائق والدخول فى سلك الملأ الاعلى تصير المعارف كالمشاهدات ومن اراد منها الحالة التى يجدها عند الابصار للاجسام

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فلا يقبل منه لان تلك الحالة لا تتصور الا عند ارتسام المرئى او عند اتصال النور الخارج من العين به على اختلاف الحكماء فى الرؤية
وذلك محال فى حقه تعالى انتهى وهذا ميل من السيد المرحوم الى مذهب الحكماء او المعتزلة وتوقف الرؤية على الارتسام والشعاع
ممنوع عندنا وما ذكره الشارح هو مذهب السلف جَائِزَةٌ فِي الْعَقْلِ انما احتيج الى بيان جوازها عقلا ليجوز الاستدلال بالنصوص
على وقوع الرؤية وذلك لان النصوص الناطقة بما يستحيله العقل ما ولة غير محمولة على ظاهرها بمعنى ان العقل اذا خلى ونفسه
ماض مجهول من التخلية وهو الترك وتخليص المقيد والواو بمعنى مع اى اذا ترك العقل مع ذاته مجردا عن الاحكام الوهمية والعادية
لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له للعقل برهان على ذلك اى على الامتناع مع ان الاصل عدمه اى عدم البرهان اذ الاصل فى ما سوى
الواجب تعالى العدم وهذا علاوة للدليل اى العقل يجوز الرؤية ويتقوى تجويزه بان الاصل ذلك وهذا القدر من الجواز ضرورى
فمن ادعى الامتناع فعليه البرهان واورد عليه ان عدم حكم العقل بالامتناع بعد التخلية امكان ذهنى وهو تجويز العقل فرضه مع
عدم ملاحظة المانع وهذا يجرى فى المحالات التى يكون استحالتها نظرية والخصم يعترف به فى الرؤية لانه يقول العقل المخلى لا يمنعها
والبرهان يمنعها لاستدعائها الجهة والمكان والمطر انما يثبت بالامكان الذاتى وهو ما لا يدل ضرورة ولا دليل على نفيه واجيب بان
الامكان الذهنى كاف فى العمل بالظواهر قبل قيام برهان الامتناع اذ لا يجوز تاويلها والتوقف فيها بمجرد احتمال ان يظهر
برهانه نعم لو قام البرهان فالامكان الذهنى لا ينفع ولكن لم يقم كما سيجئ فى دفع شبهات الخصم وهذا المسلك لامكان الرؤية
مما تفرد به الشارح وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلى وهو مختار الشيخ ابى الحسن الاشعرى ولكن يرد عليه ما
يصعب دفعه وسمعى وهو مختار علم الهدى ابى منصور الماتريدى تقريره الاول انا قاطعون برؤية الاعياض والاعراض
هذا مذهب الاشاعرة وقال الحكماء المرئى هى الاعراض فقط ولكن العقل يحكم بان ما بين السطوح المرئية جوهر او هو الجسم
والاشاعرة يدعون الضرورة وهو الحق وبعضهم يستدل عليه بانا نرى الطول والعرض والطول جوهر لان الجسم مركب من الجواهر
الفردة فان كان الطول عرضا فاما ان يقوم بجوهر واحد او باكثر والاول محال لان الطول موجب للانقسام والثانى محال ايضا
لان العرض لا يقوم باكثر من محل واحد وهو ضعيف لان الطول قائم بمجموعها لا بكل واحد فلا يلزم قيام العرض الا بمحل واحد
ولذا اعرض الشارح عن البرهان الى الضرورة فقال ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض فلو لم تكن مرئية لم يكن
الفرق بالبصر هذا تنبيه على الضرورة لكنه محل بحث لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع مع انهما غير مرئيين لدخول العدم فى
مفهوم ما قلت لكن لا يلزم من فساد التنبيه دفع الضرورة ولا بد للحكم المشترك وهو صحة الرؤية المشتركة بين الجوهر والعرض
من علة مشتركة بين الجوهر والعرض فلا يصح ان يكون علة رؤية الجوهر خاصة بالجوهر وعلة رؤية العرض خاصة بالعرض لان
الرؤية شئ واحد والواحد لا يكون معلولا لعلتين تامتين لان المعلول محتاج الى علة ومستغن عن غيرها فلو كان له علتان لكان
محتاجا الى كل واحدة ومستغنيا عن كل واحدة معا هذا خلف وهى العلة المشتركة بين الجوهر والعرض هى اما الوجود او الحدوث او
الامكان اذ لا رابع يشترك بينهما بالاستقراء واورد عليه ان الحصر باطل بالتحيز المطلق اى ذاتيا كما للجوهر او تبعا كما للعرض كذا بالوجوب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بالغير وكذا يكون الشئ مقابلا للمرئ وكذا بالامور العامة من المعلومية والماهية والمعلولية اجيب عن التحيز بان الذاتى والعرضى نوعان متباينان والوجوب بالغير امر اعتبارى والمقابلة من الاعراض النسبية وهى اعتبارية عند المتكلمين والامور العامة كذلك وايضا تستلزم صحة رؤية المعدومات وبعضها كالماهية يستلزم المطلوب وهو صحة رؤية الواجب فى بعض هذه الاجوبة مواقع النظر والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم فى العلية لان التاثير صفة ثبوتية فلابد ان يكون موصوفها ثابتا لا عدما ولا ما يكون العدم جزءه وادعى الشارح فى كتبه البديهية فى ان العدم لا يصلح علة والمراد هو العلية للامر الموجود فلا يرد ان عدم العلة علة لعدم المعلول فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره واعترض عليه ان وجود كل شئ عينه عند الاشعرى فالاشتراك باطل عنده واجاب الآمدى بان الدليل الزامى فان المعتزلة قائلون بان الوجود زائد على الماهية ومشترك بين الماهيات واجاب المحققون بان مراد الشيخ من العينية ان الوجود والماهية ليس لكل واحد منهما هويتان متمايزتان يقوم احدهما بالاخرى كالجسم والسواد وقد مر فى التكوين فيصح ان يرى الواجب تعالى من حيث تحقق علة الصحة وهى الوجود واورد عليه انا سلمنا ان الوجود علة لرؤية الاجسام والاعراض لكن لا يلزم منه صحة رؤية الواجب تعالى لجواز ان يكون رؤية الموجود مشروطة بشرط لا يوجد الا فى الممكن كالتحيز واللون او يكون بعض صفات الواجب تعالى مانعا عن الرؤية كالتنزه عن المكان والجهة فاجاب عنه بقوله ويتوقف امتناعه اى امتناع تحقق الرؤية على ثبوت كون شئ من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا ولم يثبت شئ منهما وفى شرح المقاصد الشرطية او المانعية تنصرف لتحقق الرؤية لا لصحتها وكلامنا فيه انتهى وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك كالعلم والارادة وانما لا ترى بناء على ان الله تعالى لم يخلق فى العبد رؤيتها بطريق جرى العادة لا بناء على امتناع رؤيتها وهذا جواب اشكال اورد على الدليل وهو انه لو تم لصح رؤية كل موجود كالطعم والرائحة وهذه سفسطة فاجاب بالتزام ما اورده وان رؤيتها صحيحة بلا سفسطة فان الرؤية عندنا بخلق الله سبحانه وقد جرت عادته بعدم خلق رؤيتها ولو شاء خرق العادة لرأيناها وللمخالفين على هذا التجويز انكار عظيم والحق انه استبعاد ناش من عدم التخلص عن قيد العادة وحين اعتراض ظرف لقوله اجيب ولو ترك الظرف كان اسهل على المبتدى بان الصحة عدمية لان صحة الرؤية امكانها والامكان امر عدمى واورد عليه بانه لم لا يجوز ان يكون سلب امتناع الوجود والعدم وسلب الامتناع وجودى فلا تستدعى علة مشتركة لان الحاجة الى العلة انما هى للموجود واما العدمى فيكفيه عدم علة الوجود ولو سلم ان الصحة تستدعى علة فالواحد النوعى قد يعلل بالمختلفات كالحرارة المعللة بالشمس والنار واما دليل امتناعى فانما يجرى فى الواحد الشخصى فلا تستدعى الصحة علة مشتركة ولو سلم ان الواحد النوعى يستدعى علة مشتركة فالعدمى يصلح علة للعدمى فيجوز ان يكون الامكان العدمى علة للصحة العدمية فلا يلزم صحة رؤية الواجب تعالى ولو سلم ان العدمى لا يصلح علة للعدمى فلا نسلم اشتراك الوجود بين العين والعرض والواجب تعالى بل وجود كل شئ عينه كما ينسب الى طائفة من العقلاء محتجين بانه لو زاد على الماهية فان قام بالماهية حال عدمها لاجتمع النقيضان او وجودها لزم تحصيل الحاصل وفيه نظر والمراد بالعينية ما سبق اجيب المجيب امام الحرمين وفى هذا الجواب نوع تغير للدليل السابق بل كانه دليل آخر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بان المراد بالعلة اى بعلة صحة الرؤية متعلقة الرؤية بفتح اللام القابل لها لا ما يؤثر فى الصحة ولا خفاء بالضرورة فى لزوم كونه وجوديا اى امرا موجودا لان المعدوم لا يصح رؤيته وايضا لا شك فى ان الصحة وجودية كانت او عدمية تحتاج الى العلة بهذا المعنى بهذا يندفع الاعتراض الاول والثالث ثم لا يجوز ان يكون متعلق الرؤية خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى اول منصوب بقوله ندرك على الظرفية شيئا بفتحتين وبالسكون هو الشئ المرئى من غير ان يحقق ما هو من بعيد انما ندرك منه هوية ما ما نكرة وقعت نعتا لهوية لتفيدها ابهاما والهوية قد تطلق على التشخص وعلى الوجود الخارجى وهو المراد دون خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته ظرف لقوله قد نقدر برؤية واحدة متعلقة بهوية ما قد نقدر على تفصيله اى الشئ الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر يريد انه لو كان المدرك خصوصية الشئ لادركنا ما فيه من الجواهر والاعراض واللازم باطل لانا قد لا نقدر على تفصيلها عند ما سئلنا عنها ولو اجتهدنا فى التامل واورد عليه ان المدرك يجوز ان يكون الخصوصية لكن على حسب الاجمال وليس كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك لتفاوت مراتب الاجمال قوة وضعفا وفيه انه قد لا يمكننا معرفة انه جوهر او عرض فكيف تدرك الخصوصية فتعلق الرؤية هو كون الشئ هوية ما وهو المعنى بتشديد الياء وتخفيفها اى المراد بالوجود اعلم ان قوله ثم لا يجوز الى ههنا جواب لقوله فالواحد النوعى مع انه دليل مستقل على ان متعلق الرؤية هو الوجود من غير حاجة الى اثبات ان الجوهر والعرض مرئيان وان الحكم المشترك يستدعى علة مشتركة وملخصه ان معنى قولنا علة صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض هو ان متعلق الرؤية لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم او العرض بل امرا مشتركا بينهما وهذا ثابت لانا قد نرى الشئ وندرك منه هوية محضة من غير ادراك خصوصية انه جسم او عرض فعلم ان المرئى هو الهوية المشتركة لا الخصوصيات التى يفترقان بها والهوية هو الوجود واشتراكه ضرورى جواب عن الاعتراض الرابع وحاصله ان كون الوجود امرا مشتركا بين الموجودات امر بديهى ومنكره مكابر بقى فى هذا الدليل بحث من وجوه احدها ان الهوية المطلقة المشتركة بين الهويات مفهوم اعتبارى معدوم فى الخارج فيلزم ان يكون المعدوم مرئيا وهو سفسطة فالمرئى هو الحقيقة الخاصة اجمالا فلا يلزم صحة رؤية كل موجود ثانيها انه لو كان المرئى هو الموجود فقط لم نفرق بين المبصرات واجيب بان الفرق معلوم بالضرورة لا بالبصر وقال الامام الرازى هذه مكابرة ثالثها ان صحة المخلوقية مشتركة بين الجوهر والعرض فيلزم ان يكون علتها الوجود لعين ما ذكرتم من الدليل فيكون صحة مخلوقية الواجب تعالى اجيب بانها اعتبارية فلا تستدعى علة ولو سلم فالحدوث يصلح علة لها اذ المانع عن ذلك فى الرؤية هو امتناع تعلق الرؤية بالمعدوم رابعها ان صحة الملموسية مشتركة بين الجوهر والعرض فيلزم صحة الملموسية الواجب تعالى اجيب اولا بان الملموس هو العرض فقط وفيه ان دليلكم على رؤية الاعيان جار على لمسها بعينه وثانيا بالتزام صحتها بناء على ان ما يدرك بحاسة يجوز ان يدرك باخرى عند الاشعرى فصحة الرؤية تستلزم صحة اللمس لكنهم لم يبحثوا عنها لعدم ورود الشرع واورد عليه انه يستلزم صحة المذوقية والمشمومية والمسموعية واذا سفسطة قلت غلط المجيب فى البناء ولو تمسك على صحة الالتزام بدليل الاشتراك لم يتوجه الايراد بالمذوقية ونحوها لعدم اشتراكها بين الجوهر والعرض كما يظهر مما مر فى بحث الحواس وتقرير الثانى اى الدليل السمعى وهو

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

دليلان نظمهما في سلك واحد لان ماخذهما واحد وهو قوله تعالى فلما جاء لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني و
لكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت
اليك وانا اول المؤمنين فاولهما ان موسى عليه السلام قد سال الرؤية بقوله رب ارني اي وجهك انظر اليك فلو لم يكن النظر
ممكنا لكان طلبها طلب الرؤية جهلا بما يجوز في ذات الله وما لا يجوز الباء صلة الجهل او سفها وعبثا وطلبا للمحال وذلك لانه
ان كان غير عالم باستحالة الرؤية فطلبها جهل وان عالما به ثم طلب فهذا سفه وعبث والانبياء عليهم السلام منزهون عن
ذلك اي عن الجهل والعبث في الالهيات وثانيهما ان الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو اي استقراره امر ممكن في
نفسه ضرورة انه لا يلزم منه محال ولان كل جسم يمكن ان يكون ساكنا والمعلق بالممكن ممكن لان معناه اي معنى التعليق الاخبار
بثبوت المعلق كالرؤية عند ثبوت المعلق به كالاستقرار والمحال لا يثبت على شئ من التقادير الممكنة فثبت ان الرؤية غير محال
وقد اعترض بوجوه اراد الوجوه الواردة على الدليل الاول وهي خمسة فاحدها قول الجبائي واكثر معتزلة البصرة وهو انا لا نسلم
ان موسى عليه السلام سال الرؤية بل سال علم الضروري بذاته تعالى واطلاق الرؤية بمعنى العلم شائع والنظر مجاز عن العلم
ايضا ورد بانه كيف لا يكون عالما بالله سبحانه ضرورة وهو يخاطبه وبان النظر الموصول بالى نص في الابصار وثانيها قول الكعبي
ومعتزلة بغداد وهو انه سال رؤية اية من ايات الله سبحانه الدالة على القيمة فحذف المضاف والتقدير انظر الى ايتك ورد
تاويل بعيد وايضا لا يلائم قوله فان استقر مكانه فسوف تراني لان الاية الدالة على القيمة في ذلك الجبل لا في استقراره الثالث
انه سال ليعلم استحالة الرؤية بدليل السمع بعد ما كان يعلمها بدليل العقل ورد بان السؤال بهذه العبارة جرءة عظيمة مع انه كان
يكفيه ان يقول يا رب هل يراك احد الرابع انه يحتمل انه لم يكن يعرف استحالة الرؤية ورد بان قصور علم النبي المتكلم بلا واسطة
عن علم المعتزلة في الالهيات من اشد المحالات وانما اعرض الشارح عن ذكر هذه الوجوه لانها ضعيفة وتاويلات بعيدة عن نظم القران
ونظر العقل الخامس ما ذكره الشارح بقوله اقواها وهذا الوجه من مخترعات الجاحظ كان معتزليا عالما بانواع الفنون وله
مصنفات غريبة وكان قبيح الصورة حتى قيل لو مسخ الخنزير مسخا ثانيا كان اقل قبحا من الجاحظ وهذا الوجه مما نقله الشيعة
عن الامام علي بن موسى الرضا والظاهر انه افتراء عليه ترويجا لمذهبهم فانهم يوافقون المعتزلة في منع الرؤية ان سؤال موسى
عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسال ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبانا لا نسلم عطف
قوله بوجوه وهذا اعتراض على الدليل الثاني ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهي حال التجلي الموجب للدك
والتزلزل وهو محال لانه اجتماع الضدين او النقيضين واجيب بان كلا من ذلك اي السؤال من اجل القوم والاستقرار
حال الحركة خلاف الظاهر اما الاول فلانه قال ارني ولم يقل ارهم وقال انظر اليك ولم يقل ينظروا اليك واما الثاني فلانه ليس
في قوله فان استقر مكانه تقييد بحال الحركة ولا ضرورة في ارتكابه وقد تقرر ان صرف النصوص عن الظاهر بلا ضرورة باطل ثم اجاب
ثانيا عن الاول بالعلاوة بقوله على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

کفار لم یصدقوہ فی حکم اللہ تعالیٰ بالامتناع وایاما کان ای سواء کانوا مؤمنین او کافرین یکون السوال عبثا ثم اجاب ثانیا عن الثانی بقولہ والاستقرار حال التحرک ایضا ممکن بان یقع السکون بدل الحرکۃ وانما المحال اجتماع الحرکۃ والسکون وھو لیس بمعلق علیہ واورد علیہ ان الاستقرار عند التجلی لا یمکن واجیب بان التجلی لا یمنع امکانہ الذاتی ویدل علیہ قولہ جعلہ دکا حیث لم یقل اندک علم انہ تعالیٰ دکہ باختیارہ فلو لم یدکہ لاستقر واجاب بعض العلماء عن السوال الثانی بوجہ اٰخر ھو ان المعلق علیہ ھو استقرار الجبل من حیث ھو غیر مقید بحال کما یدل علیہ اطلاق الاٰیۃ والاضمار خلاف الاصل واورد علیہ ان استقرار الجبل واقع فی الدنیا فیلزم وقوع الرؤیۃ فیھا واجیب بان المراد استقرارہ فی ذلک الوقت خاصۃ کما یدل علیہ قولہ ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانہ وَاجِبَۃٌ ای ثابتۃ بِالنَّقْلِ عن الانبیاء علیھم السلام وَقَدْ وَرَدَ الدَّلِیْلُ السَّمْعِیُّ من الکتاب والحدیث المتواتر والاجماع بِاِیْجَابِ رُؤْیَۃِ الْمُؤْمِنِیْنَ لِلّٰہِ تعالیٰ فِی الدَّارِ الْاٰخِرَۃِ اما الکتاب فقولہ تعالیٰ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرۃ وجوہ مبتدأ وناضرۃ خبرہ وناظرۃ خبر ثان والجار متعلق بہ قدم لرعایۃ الفواصل والنضارۃ الحسن والبھجۃ واجیب بان المعنی الی نعم اللہ تعالیٰ منتظرۃ ودفع بوجھین احدھما ان الانتظار موت فالبشارۃ لا تحسن ثانیھما ان العرب تستعمل النظر بمعنی التفکر مع فی تقول نظرت فی امرک وبمعنی الرؤیۃ مع الی کقول الشاعر نظرت الی من حسن اللہ وجھہ وبمعنی الرأفۃ مع الباء نحو نظر الامیر بزید وبمعنی الانتظار بلا صلۃ کقول الشاعر فان یک صدر ھذا الیوم ولی فان غدا لناظرہ قریب والنظر فی الاٰیۃ موصول بالی واورد علیہ بوجوہ اما اولا فلانہ یحتمل ان یکون الی واحدا لا لا بمعنی النعماء لا حرف جر وفیہ انہ خلاف الظاھر واما ثانیا فلان النظر الموصول بالی قد یجیٔ بمعنی الانتظار کقول الشاعر وجوہ یوم بدر ناظرات الی الرحمٰن ترجو بالفلاح اجیب بانہ تصحیف یوم بکر وقائلہ من اتباع مسیلمۃ الکذاب الملقب فی اتباعہ بالرحمٰن ویوم بکر ھو حرب بینہ وبین خالد بن الولید الصحابی رضی اللہ عنہ واما ثالثا فلان النظر ھو تقلیب الحدقۃ لا الرؤیۃ نحو نظرت الی ھلال فلم ارہ اجیب بانہ لم یصح عن العرب بل یقال نظرت الی مطلع الھلال و من الاٰیات قولہ تعالیٰ انھم عن ربھم یومئذ لمحجوبون فتحقیر الکفار واھانتھم بذلک یدل علی ان المؤمنین غیر محجوبین ثم لا شک انہ لا یحجب عن اللہ تعالیٰ شیٔ فالمعنی انھم یرونہ فلا یحجب عنھم ومنھا قولہ تعالیٰ للذین احسنوا الحسنی وزیادۃ فسر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحسنی بالجنۃ والزیادۃ بالنظر الی اللہ تعالیٰ کما فی صحیح مسلم عن صھیب وفی الباب عن ابن عمر وابی بن کعب وابی موسی الاشعری رضی اللہ عنھم وغیرھم واما السنۃ فقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر وھو مشھور رواہ احد وعشرون من اکابر الصحابۃ ورواہ البخاری ومسلم والامام احمد والحاکم وابن ماجۃ وغیرھم وھو عند المحققین حدیث متواتر رواہ عن الصحابۃ خلائق من التابعین ومن بعدھم واحد وعشرون لا یقصر عن عدد التواتر کما یعرفہ المجرب وقد جاء ھذا الحدیث مفسرا بحیث لا یحتمل التاویل فعن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھل نری ربنا یوم القیمۃ قال ھل تضارون فی رؤیۃ الشمس فی الظھیرۃ لیست فی سحابۃ قالوا لا قال ھل تضارون فی رؤیۃ القمر لیلۃ البدر لیس فی سحابۃ قالوا لا قال فوالذی نفسی بیدہ لا تضارون فی رؤیۃ ربکم الا کما تضارون فی رؤیۃ احدھما رواہ مسلم واما الاجماع فھو ان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية فى الاخرة وان الايات الواردة فى ذلك محمولة على ظواهرها وهذا الاجماع يدل على صحة الرؤية ووقوعها معا ثم ظهرت مقالة المخالفين فشاعت اشتهرت شبههم ودلائلهم الباطلة وتاويلاتهم الفاسدة فلا يعبأ بهم بعد الاجماع وههنا بحثان الاول احتج الامام الرازى بان الامة اجمعت على قولين الاول انه يصح ويرى والثانى انه لا يرى ولا يصح فلما اثبتنا انه يصح فلو قلنا بانه لا يرى لكان قولا ثالثا خارقا للاجماع ودفعه الآمدى وصاحب المواقف بانه ليس خرقا بل موافقة لقوم فى مسئلة ولقوم فى مسئلة الثانى اقتصر صاحب المواقف من النصوص على قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم قال امثال هذه الظواهر لا تفيد الا ظنونا ضعيفة فلا تصلح للتعويل فى المسائل العلمية ثم قال المعتمد فيه الاجماع واقول هذا من الخلط الفلسفى المتمكن فى امزجة المتوغلين فى علم الكلام المعرضين عن علوم السنة والا فالاية الاولى واضحة الدلالة وفى الاحاديث ما يكفى المؤمن ولا يقبل التاويل والله يهدى السبيل ثم ان شبه المعتزلة اما سمعية واما عقلية واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئى فى مكان وجهة ومقابلة من الراى وثبوت مسافة بينهم بحيث لا يكون المرئى فى غاية القرب فان غاية القرب يمنع الرؤية كالاجفان ولا فى غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئى ذهب افلاطون ومن تابعه الى ان الرؤية هى بشعاع شفاف يخرج من العين ويقع على المرئى وذهب ارسطو الى انها بانطباع صورة المرئى فى العين وخص المص المذهب الاول بالذكر لانه اصح واشهر وكل ذلك محال فى حق الله تعالى ودل التجربة على انه اذا فقد شرط من هذه الشروط لم تصح الرؤية والجواب منع هذه الاشتراط وتحقيقه ان الرؤية عندنا بخلق الله سبحانه فلذا جوز المشائخ ان يرى اعمى بالصين بقة تطير باندلس من المغرب نعم العادة الالهية جارية بخلق الرؤية عند تحقق الاسباب المذكورة وبعدم خلقها عند انتفائها ويجوز ان يخرقها لمن شاء فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يرى خلفه كما يرى امامه بلا مقابلة المرئى واليه اشار بقوله فَيُرَى لَا فِي مَكَانٍ وَلَا فِي جِهَةٍ مِنْ غَيْرِ مُقَابَلَةٍ أَوِ اتِّصَالِ شُعَاعٍ أَوْ ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّائِي وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى وقياس الغائب على الشاهد فاسد جواب ثان على تقدير التنزل وبيانه انه لو سلمنا هذه الاشتراط فانما هى شروط فى هذه النشأة الدنيوية فقط او فى رؤية الجواهر والاعراض فقط ويجوز ان يكون الحال فى النشأة الاخروية وفى رؤية الحق سبحانه على خلاف ذلك وقد يستدل لدفع اشكال المعتزلة على عدم الاشتراط اى اشتراط الرؤية بالشروط المذكورة برؤية الله سبحانه ايانا فان الحق سبحانه يرانا مع فقد الشروط المذكورة وفيه نظر لان الكلام فى الرؤية بحاسة البصر ورؤية الله سبحانه ايانا ليس كذلك ويمكن ان يقال فى دفع النظر ان الانكشاف الحاصل بالرؤية حقيقة واحدة فحصوله فى الواجب بدون الشروط يكفى فى نفى الاشتراط فان قيل هذه شبهة للمعتزلة من العقليات تسمى شبهة الموانع لو كان جائز الرؤية والحاسة اى والحال ان بصر الناظرين فى الدنيا سليمة لوجب ان يرى فى الدنيا لكل احد والا اى ان لم يرى لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة عظيمة لا نراها وانه سفسطة انكار للبديهى وتقرير هذه الشبهة ان للرؤية ثمانية شروط سلامة البصر وكون الشئ جائز الرؤية لا كالطعوم والروائح وكونه ذا لون كالهواء والمقابلة وعدم غاية الصغر وعدم غاية القرب وعدم غاية البعد وعدم حيلولة الجسم الكثيف ولا يعقل منها فى حقه تعالى الا الشرطان الاولان اذ الشروط الباقية مختصة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بالجسمانيات وهما حاصلتان فوجب حصول رؤية تعالى فى الدنيا لكل بصير رؤية مستمرة وذا باطل وان ادعيتم انه لا يرى مع وجود الشرائط ارتفع الامان عن الحس فيجوز ان يحضرنا جبال لا نراها وذا باطل فثبت انه غير جائز الرؤية قلنا ممنوع اى لا نم وجوب الرؤية بوجود هذين الشرطين فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا تجب عند اجتماع الشرائط اما الجواب عن السفسطة فما قالوا ان الجزم بعدم الجبال من اليقينيات العادية وهى علوم جازمة جرى العادة الالهية بايجادها فى العقلاء مع جواز تقائضها بالامكان العقلى كما انا نعلم قطعا ان اوانى البيت بعد ما خرجنا عنه لم تنقلب اناسا علماء بعلوم الهندسة والجفر والمجسطى مع ان الانقلاب ممكن عند العقل فثبت ان تجويز هذه الجبال لا ينافى الجزم بعدمها فلا سفسطة واقوى شبههم من السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار لان الجمع المعرف باللام للاستغراق باجماع اهل الاصول والعربية والمفسرين فالمعنى لا تدركه بصر من الابصار والجواب بتدئ وخبره انه لا دلالة بعد ذكر ممنوع ثلثة فالاجوبة اربعة بعد تسليم كون الابصار للاستغراق هذا جواب اول اى لا نم ان اللام فى الابصار للاستغراق لانه مشروط بعدم قرائن العهد وقد دلت النصوص على رؤية المؤمنين فهى قرينة عدم الاستغراق وبعد تسليم افادته عموم السلب لا سلب العموم جواب ثان اى لو سلمنا الاستغراق فدلالته على مطلوبكم غير مسلم لان قولنا يدرك الابصار موجبة كلية واذا دخل عليها النفى ارتفع الايجاب الكلى وصار المعنى لا يدركه جميع الابصار على سبيل سلب العموم فلا ينافى ادراك بعضها كقولك ليس كل حيوان انسانا ومطلوبكم انما يتم لو كان المعنى على عموم السلب الذى هو معنى السالبة الكلية وبعد تسليم كون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئى جواب ثالث اى لا نسلم ان الادراك هو الرؤية مطلقا بل هو الرؤية على وجه الاحاطة يقال رايت الهلال وما ادركته للغيم فالمنفى هو الرؤية على وجه الاحاطة لا الرؤية المطلقة ولا شك فى ان المؤمنين يرونه يوم القيمة ولا يحيطون به انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال جواب رابع وملخصه انا نخص عدم الادراك ببعض الاوقات كالدنيا او ببعض احوال الاخرة لما ثبت ان الرؤية لا تكون فى الجنة فى جميع الاحوال وفى هذا المقام نكات شريفة الاولى قيل لا رؤية للملئكة الا لجبرئيل عليه السلام مرة واحدة وقال الشيخ جلال الدين السيوطى هذا غير صحيح وروى البيهقى فى اثبات الرؤية لهم احاديث وصرح الاشعرى باثباتها الثانية قيل لا رؤية للجن بل نسب الى الامام الاعظم انه قال لا يدخل الجن الجنة وغاية ثوابهم النجاة من النار لعل هذه النسبة غير صحيح لقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان فباى الاء ربكما تكذبان والاجماع على ان الجن مكلفون فيعمهم البشارات والنذارات الثانية قيل لا رؤية للنساء وقال السيوطى الحق الاثبات فى نحو ايام العيد وقال بعض العلماء كيف يراه عوام المؤمنين ولا يراه خواص النساء كفاطمة وخديجة وعائشة ومريم رضى الله تعالى عنهن وقال بعضهم لا رؤية الا لفاطمة رضى الله عنها وهذا خلاف الصحيح ومن استدل بانهن مقصورات فى الخيام فقد سهى لان الخيام لا تحتجب الحق سبحانه الرابعة قال السيوطى هذه التخصيصات فى الرؤية انما هى بعد دخول الجنة واما فى الموقف فيراه كل احد حتى الكفار بصفة القهر والجلال الخامسة قال السيوطى الرؤية لخواص المؤمنين فى الصباح والمساء ولعوامهم يوم الجمعة كما نطق به الاحاديث وقد يستدل بالاية لا تدركه الابصار على جواز الرؤية هذه معارضة للمعتزلة حيث

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

قالوا تمدح الحق سبحانہ بانہ لایری فانہ ذکرہ فی اثناء المدائح والصفۃ التی یکون عدمہا مدحا یکون وجودہا نقصا فعارضہم اصحابنا بان التمدح لا یدل علی امتناعہا بل علی جوازہا اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفیہا کالمعدوم لا یمدح بعدم رؤیتہ لامتناعہا لامتناع رؤیۃ المعدوم وانما التمدح فی ان یمکن رؤیتہ ولا یری للتمنع تمنع الامیر اذا احاط بہ الحاجبون والحراس فتعذر الوصول الیہ والتعزز ای صیرورتہ عزیزا قاہرا لا ینتاولہ احد بحجاب الکبریاء بالکسر العظمۃ واورد علیہ ان التمدح یقع بنفی ما یستحیل فی حقہ تعالی کنفی الزوجۃ والولد قال اللہ تعالی لم یتخذ صاحبۃ ولا ولدا وقال الحمد للہ الذی لم یتخذ ولدا ولم یکن لہ شریک فی الملک ولم یکن لہ ولی من الذل وان جعلنا الادراک عبارۃ عن الرؤیۃ علی وجہ الاحاطۃ بالجوانب الحدود کما زعم قوم مستدلین بقولہم رایت الہلال وما ادرکتہ فدلالۃ الایۃ علی جواز الرؤیۃ بل تحققہا ای وقوعہا اظہر اما بمفہوم المخالفۃ او دلالۃ الاسلوب لان المعنی انہ تعالی مع کونہ مرئیا لا یدرک ای لا یحاط بالابصار لتعالیہ لتنزہہ عن التناہی عن الاتصاف بالحدود والجوانب فلا یمکن الاحاطۃ بہ فالحاصل انہ تعالی تمدح بان رؤیتہ لیست کرؤیۃ الاجسام باحاطۃ الحدود ومنہا ای من شبہۃ المعتزلۃ السمعیۃ ان الایات الواردۃ فی سوال الرؤیۃ مقرونۃ بالاستعظام والاستکبار کقولہ تعالی واذ قلتم یا موسی لن نؤمن لک حتی نری اللہ جہرۃ فاخذتکم الصاعقۃ وقولہ تعالی یسألک اہل الکتاب ان تنزل علیہم کتابا من السماء فقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا اللہ جہرۃ فاخذتہم الصاعقۃ بظلمہم وقولہ تعالی وقال الذین لا یرجون لقاءنا لولا انزل علینا الملئکۃ او نری ربنا لقد استکبروا فی انفسہم وعتوا عتوا کبیرا والجواب ان ذلک ای الاستعظام والانکار لتعنتہم التعنت کے ادر کار دشوار انداختن من العنت بفتحتین وہو الہلاک والشدۃ وکانوا یسألون الانبیاء امثالہا اعجازا لہم وعنادہم فی طلبہا لا لامتناعہا ولذلک استعظم انزال الکتاب فی الایۃ الثانیۃ وانزال الملئکۃ فی الایۃ الثالثۃ مع انہما ممکنان والسبب فی استعظامہا ان طلب المعجزات علی سبیل العناد وقصد اعجاز الانبیاء علیہم السلام من اعظم الاسباب لغضب الالہی کما یظہر من التفاسیر والا ای لو کان الاستعظام لامتناع الرؤیۃ لمنعہم موسی علیہ السلام عن طلبہا عن ذلک کما فعل حین سالوا ان یجعل لہم الہۃ فقال بل انتم قوم تجہلون کما قال اللہ سبحانہ وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتوا علی قوم یعکفون علی اصنام لہم قالوا یا موسی اجعل لنا الہا کما لہم الہۃ قال انکم قوم تجہلون وہذا ای عدم منع موسی علیہ السلام مشعر بامکان الرؤیۃ فی الدنیا ففی الاخرۃ بطریق الاولی ولہذا ای لامکانہا فی الدنیا اختلفت الصحابۃ فی ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ہل رای ربہ لیلۃ المعراج ام لا والاختلاف فی الوقوع دلیل علی الامکان فان الرؤیۃ لو کانت محالا لاتفقت الصحابۃ علی عدم وقوعہا وقال بعض العلماء الرؤیۃ فی الدنیا محال لغیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ الحاسۃ البشریۃ ضعیفۃ ولا یخفی انہ استبعاد لا برہان ولکن عدم وقوعہا لغیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثابت باجماع المتکلمین والمحدثین والفقہاء والصوفیۃ وقالوا من ادعیہا فہو زندیق وما یشاہدہ الصوفیۃ من التجلیات فمشاہدۃ روحانیۃ لا بصریۃ واما الرؤیۃ فی المنام فقد حکیت عن کثیر من السلف فعن الامام الاعظم انہ رای ربہ مرۃ وقال محمد بن سیرین التابعی امام المعبرین من رای اللہ سبحانہ فی منامہ دخل الجنۃ وتخلص من الغموم وعن الامام احمد قال رایت اللہ سبحانہ فی المنام فسالتہ عن

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

افضل العبادات فقال تلاوة القرآن وعن حمزة القاری انه قرء القرآن فی منامه علی الله سبحانه من اوله الی آخره ولا خفاء فی انها نوع مشاهدة بالقلب دون العین فلا یکون محالا واورد علیهم اشکال صعب وهو ان المرئی فی المنام مصور والحق سبحانه منزه عن الصورة واجاب عنه صاحب الفتوحات المکیة ان هذا من حضرة الخیال فانه یتجلی فیه العلم بصورة اللبن مع ان العلم لا صورة له والتجلی فی الصورة لا یکون حلولا فیها ولا مستلزما لتشکل المتجلی بل ذهب بعض الکبراء کالامام الشعرانی صاحب الیواقیت والجواهر ان الرؤیة الاخرویة انما تقع فی حجاب الصورة وقد فصلنا هذا فی مرام الکلام فراجعه والله اعلم بسم الله الرحمن الرحیم الکلام فی خلق الافعال قال المص وَاللّٰهُ تَعَالٰی خَالِقُ اَفْعَالِ الْعِبَادِ کُلِّهَا مِنَ الْکُفْرِ وَالْاِیْمَانِ وَالطَّاعَةِ وَالْعِصْیَانِ لا کما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وهکذا الخلاف فی افعال الحیوانات ولکن المقصود بالبحث افعال المکلفین ومحل النزاع الافعال الاختیاریة فان الاضطراریة بخلق الله سبحانه اجماعا وقد کانت الاوائل منهم یتحاشون یحترزون عن اطلاق لفظ الخالق علیه ویکتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلک وذلک لقرب عهدهم من السلف الصالحین وحین رای الجبائی واتباعه ان معنی الکل واحد المخرج من العدم الی الوجود تجاسروا التجاسر ودلیری کردن علی اطلاق لفظ الخالق علی العبد لا یقال اذا کان معنی الکل واحدا فلا تجاسر لانا نقول الترادف ممنوع ولو سلم فنقول المعلوم من عرف الصحابة والسلف تخصیص اطلاق عن الواجب کتخصیص قولهم عزوجل باسم الله سبحانه وان کان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم عزیزا جلیلا احتج اهل الحق بوجوه مذکورة فی المطولات فلا یرد ان الشارح ذکر وجهین ومنها ان الله قادر علی کل شئ فلو کان فعل العبد بقدرته لزم اجتماع المؤثرین علی اثر واحد ومنها انه لو قدر العبد علی فعله لقدر علی اعادة مثله ولا یمکن ولو جهد کل الجهد بالتجارب فلا یستطیع کاتب الکتاب ان یکتب مرة ثانیة بحیث یکون مثل النسخة الاولی ومنها انه یلزم ان یکون بعض العباد احسن خلقا من الله اذ من خلق الایمان ومن خلق الله الشیطان والاول ان العبد لو کان خالقا لافعاله لکان عالما بتفاصیلها ضرورة ان ایجاد الشئ بالقدرة والاختیار لا یکون الا کذلک و اجاب المعتزلة بان الایجاد لا یستلزم العلم ولذا لا یستدل العقلاء علی علمه تعالی بایجاده بل باشتمال مصنوعاته علی حکم ومصالح و نظام عجیب ولو سلم ان الایجاد بالقصد یستلزم العلم بالموجد فنقول العلم الاجمالی کاف وهو حاصل للعبد فی افعاله ودفع الشارح جوابهم بدعوی الضرورة فی وجوب العلم التفصیلی واللازم ای علم العبد بتفاصیل افعاله باطل فان المشی من موضع الی موضع قد یشتمل علی سکنات متخللة ای واقعة فی خلال حرکاته وقد احسن الشارح حیث اورد کلمة قد ولم یلتزم وجوب تخلل السکنات بین الحرکات اما قدماء المشائخ فادعوا وجوب التخلل زعما منهم ان بعض الحرکات ابطؤ من بعض والبطؤ لا یکون الا بتخلل السکنات وخالفهم الفلاسفة وقالوا لو کان البطؤ لتخللها لم تحس بحرکة الطائر السریع واللازم باطل بداهة و بیان اللزوم ان الطائر یتحرک فی النهار مثلا خمسمائة میل والفلک الاعظم یتحرک نصف دورة وهو اکثر من مسافة الطائر بالف الف مرة فلو کان البطؤ للتخلل کان زیادة سکنات الطائر علی حرکاته کزیادة حرکات الفلک علی حرکات الطائر وهو الف الف مرة فیکون زیادة سکنات الطائر علی حرکاته الف الف مرة فیجب ان لا یحس قط بحرکته بان الحرکة اولی بان تحس لکونها وجودیة والسکنات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فی النہار مثلا خمسمائۃ میل الفلک الاعظم یتحرک نصف دورۃ وھو اکثر من مسافۃ الطائر بالف الف مرۃ فلو کان البطوء للتخلل کان زیادۃ سکنات الطائر علی حرکاتہ کزیادۃ حرکات الفلک علی حرکات الطائر وھو الف الف مرۃ فیکون زیادۃ سکنات الطائر علی حرکاتہ الف الف مرۃ فیجب ان لا یحس قط بحرکتہ بان الحرکۃ اولی بان تحس لکونھا وجودیۃ والسکنات یغفل عنھا الحس لکونھا عدمیۃ قد یجاب بان المعتزلۃ یوافقون المشائخ فی ان البطوء للتخلل فالدلیل یصح الزاما علیھم وقال صاحب المواقف المسئلۃ تدور علی الجزء فان صح الجزء فالبطوء للتخلل وان بطل بطل وعلی حرکات بعضھا اسرع وبعضھا البطوء ولا شعور للماشی بشئ من ذلک واجیب بانہ یجوز ان یکون عدم الشعور للذھول عن العلم لا للجھل والفرق ان الجھل عدم العلم والذھول عدم التوجہ الی المعلوم الحاضر فی الذھن کذھول الحافظ عن تفصیل الفاظ القرآن فدفع الشارح الجواب بقولہ لیس ھذا ای عدم الشعور ذھولا عن العلم بل لو سئل عنھا عن التفاصیل لم یعلم یرید ان الذاھل اذا سئل عن المذھول عنہ اجاب عنہ والماشی اذا سئل عن تفصیل حرکاتہ وسکناتہ لم یعرفھا وھذا فی اظھر افعالھا وھو الحرکۃ الظاھرۃ فی الاعضاء الظاھرۃ واما اذا تاملت فی حرکات اعضائہ الخفیۃ فی المشی والاخذ والبطش ھو الاخذ بقوۃ ونحو ذلک مما یحتاج المتحرک الیہ من تحریک العضلات العضلۃ عضو مرکب من لحم قوی وغشاء محتوی علیہ وخیوط عصبیۃ ووتر فی وسطھا خلق اللہ تعالی آلۃ للحرکۃ بان جعل طرف الوتر متصلا بالعضو ووضع فی العضلۃ قوۃ الحرکۃ فاذا انقبضت العضلۃ انقبض العضو بانجذاب الوتر واذا انبسطت انبسط العضو عضلات البدن الانسانی یزید علی خمسمائۃ علی عدد حرکات اعضائہ وقد یکون لعضو واحد عضلات کثیرۃ علی حسب کثرۃ حرکاتہ وکل عضو لا عضلۃ لہ فلا حرکۃ لہ کالاذن والجفن الاسفل وکل عضو انقطعت عضلتہ انقطعت حرکۃ المتعلقۃ بتلک العضلۃ وتمد الاعصاب التمدید کشیدن والاعصاب جمع عصب وھی اعضاء کالخیوط والحبال ینبت من الدماغ والنخاع فمنھا حاملۃ للحس ومنھا حاملۃ لقوۃ الحرکۃ تنتج فروعھا فی العضلات ونحو ذلک من التصرفات الواقعۃ فی البدن بلا علم صاحبہ کحرکۃ الات التنفس من الریۃ والحنجرۃ واللسان فی الصوت الجھری والخفی والغلیظ والدقیق علی وجہ لا یعرف سرہ الا المدققون فی التشریح فالامر اظھر للقطع بان احدا منا لا یعرف ذلک بل لا شعور بوجود العضلات والاعصاب وتوقف الحرکۃ علی تمدیدھا الا لعلماء التشریح ولذا قال بعض الحکماء من اعجب العجائب ان الحرکۃ المخصوصۃ فی العضو لا تحصل الا بحرکۃ عضلۃ مخصوصۃ ولا علم لصاحب العضو بتلک العضلۃ ولکنہ اذا اراد حرکۃ العضو تحرک تلک العضلۃ لا غیرھا من العضلات فسبحان اللہ الخفی بذاتہ والظاھر بصفاتہ وآیاتہ وقد استدل بعض المشائخ بالنائم یتقلب باختیارہ من جنب الی جنب ولا یشعر بکمیۃ ذلک الفعل وکیفیتہ ولکن اعرض الشارح عن ھذا الامکان دفعہ بان الشعور یضمحل بالنوم الثانی النصوص الواردۃ فی ذلک فی ان اللہ سبحانہ خالق الافعال کقولہ تعالی واللہ خلقکم وما تعملون ھو من خطاب ابراھیم لابیہ وقومہ اتعبدون ما تنحتون واللہ خلقکم وما تعملون والنحت تراشیدن وکانوا ینحتون الاصنام ویعبدونھا ای عملکم علی ان ما مصدریۃ وینبغی حمل الاضافۃ علی الاستغراق بمعونۃ القرینۃ وھو مقام التمدح فلا یرد انہ یحتمل ارادۃ الفعل لغیر الاختیاری

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لئلا يحتاج الى حذف الضمير يريد ترجيح المصدرية على الموصولية بان الموصولية لابد لها من حذف الضمير المنصوب والحذف خلاف الظاهر وانما رجحوا هكذا لان الاحتجاج بالمصدرية اظهر لانسباق الذهن من الموصولة الى ان المعنى ما تعملونه من الاصنام كقولك عملت سيفا وعملت سريرا او معمولكم على ان ما موصولة ويشتمل الافعال لانها من جملة المعمولات وقد تقرر ان ما الموصولة من الفاظ العموم وحمل بعضهم الاصنام على العموم ولكن تاويل الموصول بالمفعول غير مشهور بخلاف ما المصدرية لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدرى الذى هو الايجاد والايقاع دليل على صحة كون الفعل معمولا اى ليس محل نزاع اهل السنة والمعتزلة فى الفعل بالمعنى المصدرى لانه امر اعتبارى غير موجود فى الخارج لا يصح ان يكون مخلوقا لاحد بل الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق الايجاد والايقاع بفتح اللام وهو المسمى بالمعمول اعنى ما نشاهد من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة اى اشتمال المعمول الافعال قد يتوهم كما توهم القاضى البيضاوى فى تفسيره وصاحب الهداية ان الاستدلال بالاية موقوف على كون ما مصدرية واعترض على الاستدلال بالاية ان ما قبل الاية يدل على ان المراد بالمعمول الاصنام وكقوله تعالى خالق كل شئ فاعبدوه اى ممكن تفسير الشئ اى بدلالة العقل اى فسر الشئ بالممكن مع انه يطلق على الواجب والممكن بل على المعدوم ايضا مجازا عندنا وحقيقة عند المعتزلة لدلالة العقل على ان المقدور هو الممكن وفعل العبد شئ واورد عليه ان الاية قد خص منها الواجب وصفاته والعام المخصوص منه البعض لا يبقى حجة اجيب بانه حجة اذا كان المخصص هو العقل واجاب بعضهم بانه لم يخص منه شئ اذ التخصيص اخراج ما تناوله اللفظ واهل اللسان يفهم منها ان الواجب وصفاته غير داخلة كما اذا قلت انا اضرب كل من فى الدار فهمنا انك لا تضرب نفسك مع انك فيها وهذا الجواب عندى هو الاول وكقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق استفهام انكارى اى لا يستوى الخالق وغير الخالق فى مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا اى موضع تعلق لاستحقاق العبادة فلا شك انه لو شاركه فى الخالقية احد لم يكن للتمدح معنى ولكان غيره مستحقا للعبادة واجاب المعتزلة بان المعنى افمن يخلق الجواهر كمن لا يخلقها وان مناط العبادة خلق الجواهر لا مطلق الخلق ولا يخفى انه تكلف مناقض لظواهر النصوص ومن الحجج القوية ما تواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يصرح بان افعال العباد بل كل كائن بتقدير الله ومشيته وارادته لا يقال اذا كان الخلق مدار العبادة فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين لان قول زيد خالق لفعله كقول زيد مستحق للعبادة دون الموحدين مع ان المذهب عدم تكفير المعتزلة لانهم من اهل القبلة لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك فى الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس فانهم يعتقدون الهين يزدان خالق الخير واهرمن خالق الشر او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام فانهم يعتقدون ان الواجب واحد ويزعمون الاصنام مستحقة للعبادة لرجاء الشفاعة منها والمعتزلة لا يثبتون ذلك واما انه يلزمهم الاشراك فى استحقاق العبادة فهم لا يلتزمونه واللزوم غير الالتزام وقد تقرر ان من لزمه الكفر هو يتبرؤ منه فليس بكافر بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والالات التى هى بخلق الله تعالى بخلاف خالقية

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الحق سبحانہ فانہا بلا افتقار الا ان مشائخ ماوراء النہر قد بالغوا فی تضلیلہم فی ہذہ المسئلۃ حتی قالوا ان المجوس اسعد احسن
حالا منہم حیث لم یثبتوا الا شریکا واحدا وہو اہرمن والمعتزلۃ اثبتوا شرکاء لا تحصی ان قلت فیعود السوال قلت اولا السکوت
عن تکفیر اہل القبلۃ انما ہو مذہب الاشعریۃ لا الماتریدیۃ وہم مشائخ ماوراء النہر وثانیا بانہم ذکروا ان من انکر بعض
ضروریات الدین فلیس من اہل القبلۃ وزعم ان انحصار الخالقیۃ فی اللہ سبحانہ من ضروریات الدین وقد یستدل علی تکفیرہم
بحدیث عبد اللہ بن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ رواہ الامام احمد ولکن فی سندہ مقال
ولو صح کما قال بعض المحدثین فہو خبر واحد فلا یجوز التکفیر بہ واحتجت المعتزلۃ بانا نفرق بالضرورۃ بین حرکۃ الماشی و
حرکۃ المرتعش ونعرف بالضرورۃ ان الاولی باختیارہ دون الثانیۃ ہذا الاحتجاج لابی الحسین البصری واتباعہ وہو یدعی
الضرورۃ فی ان العبد خالق لفعلہ وہذا تنبیہ منہ ودفع بان من کان قبلہ من المعتزلۃ یحتجون علیہ بالدلائل فدعوی
الضرورۃ فی ما یعترک علیہ الادلۃ غیر مسموعۃ وبانہ لو کان الکل ای الاختیاری والاضطراری بخلق اللہ تعالی لبطل قاعدۃ التکلیف
للاجماع علی ان التکلیف لا یقع الا بفعل العبد وللمدح والذم والثواب والعقاب وہو ظاہر وقد یجاب کما فی المواقف بان
التکلیف داع العبد الی ان یختار الفعل لیخلق اللہ تعالی الفعل عقیبہ علی حسب جری العادۃ والمدح والذم للمحلیۃ کما یمدح
بالحسن ویذم بالقبح والثواب والعقاب من العادیات المرتبۃ علی الافعال کالاحراق للنار فلا یقال لم اثاب لہذا وعاقب
علی ہذا کما لا یقال لم احرق بمماس النار ولکن اعرض الشارح عن ہذا الجواب لانہ مما یصلح جوابا عن جانب الجبریۃ اذا اوردنا
علیہم ما اورد المعتزلۃ علینا والجواب ان ذلک الاحتجاج انما یتوجہ علی الجبریۃ القائلین بنفی الکسب والاختیار اصلا
حتی ان الانسان عندہم کالجماد واما نحن فنثبت افرد الضمیر لان الکسب والاختیار کشئ واحد علی ما تحقق انشاء اللہ
تعالی فنثبت الفرق بین حرکۃ الماشی والمرتعش لوقوع الاولی بالکسب والاختیار والثانیۃ بدونہما وصح التکلیف بان
یصرف کسبہ واختیارہ الی الخیر لا الی الشر وصح المدح والثواب علی ہذا الصرف وعورض ہذا الدلیل بانہ لو لم یکن اختیار
العبد کافیا فی استناد الافعال الیہ ومصححا للتکلیف فیرد علیکم مثل ما اوردتم علینا لوجوہ احدہا ان علم اللہ سبحانہ سابق
بافعال العبد وتخلف علمہ محال ثانیہا ان فعل العبد عند استواء الداعی الی فعلہ وترکہ او رجحان الداعی الی ترکہ ممتنع و
الا لزم رجحان المساوی او المرجوح وعند رجحان الداعی الی فعلہ واجب والامتناع والوجوب ینافیان التکلیف ثالثہا ان
ایمان ابی لہب مامور بہ وایمانہ محال اذ فی جملۃ ما یؤمن بہ انہ لا یؤمن فلا فائدۃ فی تکلیفہ وقد یتمسک ای یتمسک المعتزلۃ
بانہ لو کان اللہ تعالی خالقا لافعال العباد لکان ہو القائم والقاعد والآکل والشارب والزانی والسارق الی غیر ذلک قالوا
لان معنی القائم والقاعد فاعل القیام والقعود فاذا کان فاعل الفعل ہو اللہ سبحانہ لزم اتصافہ بما فعل واللازم باطل شرعا
وعقلا وہذا ای تمسک المعتزلۃ جہل عظیم لان المتصف بالشئ من قام بہ ذلک الشئ لا من اوجدہ فی محل اخر والا یرون
ان اللہ تعالی خالق السواد والبیاض وسائر الصفات فی الاجسام کالطعم والرائحۃ والخفۃ والثقل ولا یتصف بذلک

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بل المتصف بالسواد هو المحل الذی یقوم به ویلزم المعتزلة ان یقولوا به لقولهم هو متکلم لخلقه الکلام فی الاجسام وربما
بتخفیف الباء وتشدید ها یستعمل للتقلیل والتکثیر یتمسک بقوله تعالی فتبارك الله ای تعالی وتعظم احسن الخالقین
قالوا جمع الخالق یدل علی ان غیر الله سبحانه یکون خالقا واذ تخلق خطاب لعیسی علیه السلام من الطین کهیئة الطیر
فتنفخ فیها فتکون طیرا باذنی وذلك لان قوم عیسی علیه السلام سالوه خلق الطیر فقال ای الطیر اشد خلقا قالوا
الخفاش ففعل والجواب ان الخلق ههنا بمعنی التقدیر وهو شائع فی استعمال بلغاء العرب کقول الشاعر ولانت تفری ما
خلقت وبعض الناس یخلق ثم لا یفری ای تقطع ما قدرت واقول مما یضطر المعتزلة الی الاعتراف بذلك انهم لا
یجوزون خلق الجواهر من غیره سبحانه والطیر جوهر وقد یستدل المعتزلة کسب القبیح لا خلقه والا لم یخلق الله سبحانه
الشیطان فانه اصل القبائح ثانیها ان فعل العبد فی الوقوع وعدمه تابع لقصده وعدم قصده وکل ما هو کذلك لا یکون بایجاد
غیره اجیب بان الحق سبحانه اجری العادة بخلق فعل العبد علی حسب قصده وهی ای افعال العباد کلها بارادته تعالی
ومشیته قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنی واحد خلافا للکرامیة زعموا ان المشیة قدیمة والارادة حادثة وحکمه
لا یبعد ان یکون ذلك ای الحکم اشارة الی خطاب التکوین وهو قوله تعالی کن فان جماعة من الائمة ذهبوا الی ان ایجاد
الاشیاء بقوله تعالی کن وهل هو کلام نفسی او لفظی قال بعض المحققین نفسی اما اولا فلان اللفظی حادث فیحتاج
الی خطاب کن ویلزم التسلسل واما ثانیا فلئلا یکون الواجب محلا للحوادث وقد یزعم انه لفظی والا لزم التکون فی
الازل ویجاب بان الخطاب ازلی وتعلقه موقوف علی وقت مخصوص کخطاب التکلیف وذهب کثیر من المحققین الی
ان قوله کن فیکون عبارة عن ارادة الایجاد وسرعة التکوین عندها ولیس ههنا خطاب ویحتمل ان یکون المراد بالحکم
والقضیة واحدا کما ان المراد بالارادة والمشیة واحد وقضیته ای قضائه وهی عبارة عن الفعل بالفتح مع زیادة احکام
بالکسر ای قوة بحیث لا یمکن لاحد تغیره او اشتمال علی الحکمة والمصلحة فهو عبارة عن صفة التکوین واعلم ان لهم فی
تفسیر القضاء کلمات مختلفة والمنقح ان له معان اربعة مشهورة الاول لغوی وهو اتمام الشیء اما قولا لقوله تعالی و
قضی ربك الا تعبدوا الا ایاه ای حکم بذلك حکما تاما لا یتغیر او فعلا کقوله تعالی فقضاهن سبع سموات ای خلقهن خلقا
متقنا کاملا لا یحتاج الی التکمیل الثانی مصطلح الاشاعرة وهو الارادة الازلیة المتعلقة بالموجودات الکائنة فیما لا یزال
وهو المذکور فی شرح المواقف الثالث مصطلح بعضهم وهو اثبات الکائنات فی اللوح المحفوظ الرابع مصطلح الفلاسفة
وهو علمه تعالی بما ینبغی ان یکون الموجودات علیه من النظام الاکمل ویسمونه العنایة الازلیة الموجبة لفیضان الموجودات
عنه علی احسن الوجوه الممکنة لا یقال لو کان الکفر بقضاء الله تعالی لوجب الرضا به ای بالکفر واللازم ای وجوب الرضاء
بالکفر باطل لان الرضاء بالکفر کفر لانا نقول الکفر مقضی لا قضاء والرضاء انما یجب بالقضاء دون المقضی یرید ان

عـه لعل ههنا سقطة من الناسخ ۱۲ مصحح

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

السوال مغالطة من اشتباه القضاء بالمقضی ولاشك ان القضاء تکوین والکفر مکون والتکوین غیر المکون والرضاء انما یجب بالتکوین فقط واورد علیہ ان القائل رضیت بقضاء اللہ لا یرید انہ راض بصفة من صفاتہ اذ لا معنی لہ بل یرید انہ رضی بمقتضاها وهو المقضی وفیہ نظر لان معنی الرضاء هو الاستحسان واستحسان الصفة معنی معقول وفی الحدیث رضیت باللہ ربا و بالاسلام دینا وبمحمد نبیا صلی اللہ علیہ وسلم رواہ مسلم وههنا جواب آخر وهو ان الکفر هو الرضا بالکفر من حیث هو کفر لا من حیث انہ من قضائہ تعالی ولا من حیث الغیظ علی الکافر کما دعی موسی علیہ السلام علی قوم فرعون بان لا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم وقد جاء فی الحدیث ان جبریل علیہ السلام جعل الطین فی فم فرعون عند غرقہ مخافة ان یؤمن اباح بعض الفقهاء ضرب الاسیر الکافر عند ارادة قتلہ لیشتغل بالضرب عند التکلم بالشهادة وَتَقْدِیْرِہٖ هو تحدید کل مخلوق ای تعیینہ بحدہ الذی یوجد من حسن وقبح ونفع وضر یصیبان هذا المخلوق من اللہ تعالی او من غیرہ او یصیبان من هذا المخلوق مخلوقا آخر وما یجری ای یشتمل علی هذا المخلوق من زمان ومکان وما یترتب علیہ علی المخلوق من ثواب او عقاب وهذا اذا کان فعل العبد خاصة وما قبلہ یعم الاعمال وسائر المخلوقات والفائدة فی تکریر هذہ الالفاظ مع ان بعضها یغنی عن بعض هو التاکید والمقصود تعمیم ارادة اللہ وقدرتہ قیل لم یذکر القدرة والتقدیر غیرها اجیب بان الارادة تدل علی القدرة لما مر من ان الکل ای کل فعل او کل شیء بخلق اللہ تعالی وقدرتہ وهو ای الخلق یستدعی القدرة والارادة لعدم الاکراہ والاجبار دلیل علی اثبات القدرة والارادة ای تنزیهہ سبحانہ عنهما فان قیل اذا کان الکل بتقدیرہ وخلقہ تعالی فیکون الکافر مجبورا فی کفرہ والفاسق فی فسقہ فلا یصح تکلیفهما بالایمان والطاعة لف ونشر قلنا انہ تعالی اراد منهما الکفر والفسق باختیارهما فلا جبر بل هذہ الارادة مثبتة للاختیار ونافیة للجبر کما انہ تعالی علم منهما الکفر والفسق بالاختیار ولم یلزم تکلیف المحال یرید ان علم الحق سبحانہ قد سبق بکفر الکافر وفسق الفاسق باتفاق اهل السنة والمعتزلة ولاشك ان تغیر علمہ محال و تکلیف العاجز بما لا یستطیعہ باتفاق الطرفین فکذلك الارادة لا توجب الجبر فلخص الجواب ان الارادة لو کانت موجبة للجبر لکان العلم موجبا لہ والتالی باطل فکذا المقدم والمعتزلة انکروا ارادة اللہ تعالی للشرور والقبائح واستدل بعضهم علیہ بقولہ تعالی وما اللہ یرید ظلما للعباد والجواب ان المعنی انہ لا یرید ان یظلم هو علی عبادہ بل عقابہ عدل حتی زعموا انہ اراد من الکافر والفاسق الایمان والطاعة لا کفرہ ومعصیتہ زعما منهم ان ارادة القبیح قبیحة کخلقہ وایجادہ ونحن نمنع ذلك ای قبح الارادة والخلق بل القبیح کسب القبیح والاتصاف بہ فعندهم یکون اکثر ما یقع من افعال العباد علی خلاف ارادة اللہ تعالی لان الکفر والفسق اکثر من الایمان والطاعة وجاء فی الحدیث واحد من مائة وهذا شنیع جدا لانہ یلزم العجز الشدید تعالی عنہ حکی عن عمرو بن عبید احد قدماء المعتزلة واکابرهم کان معاصرا للامام حسن البصری وراویا للحدیث وقد اخذ السلف عنہ الحدیث لانہ کان صدوقا فی الروایة انہ قال ما الزمنی احد مثل ما الزمنی مجوسی الالزام اسکات الخصم وفی اصطلاح النظار اسکاتہ بما یعترف بہ هو خاصة والمجوسی واحد المجوس وهم عبدة النار وما الاولی نافیة والثانیة مصدریة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اوموصولة علی ان المعنی مثل الزام الزمنیہ مجوسی کان معی فی السفینۃ قلت لہم لا تسلم فقال لان اللہ تعالی لم یرد اسلامی فاذا اراد اسلامی اسلمت قیل الظاہر ان المجوسی اراد السخریۃ لا انہ قائل باراد تہ تعالی کما زعم البعض ویدل علیہ قولہ فالزمنی انتہی قلت وتحقیقہ موقوف علی البحث عن عقیدۃ المجوس والالزام یستعمل بمعنی الاسکات المطلق کثیرا وقال بعض المحققین فی کلام المجوسی اشارۃ الی ان الاسلام شرنبا علی اصول المعتزلۃ وھو الزام اخر فقلت للمجوسی ان اللہ تعالی یرید اسلامک ولکن الشیاطین لا یترکونک قال فانا اکون مع الشریک الاغلب وھو الشیطان ای التوسل بالغالب اولی من التوسل بالمغلوب وانما کان اغلب لان ارادتہ علی قواعدھم غالبۃ علی ارادۃ اللہ تعالی عن ذلک ویحکی ان عمرو بن عبید رجع عن مذھبہ بعد ھذا الالزام کما یدل علیہ روایۃ ھذہ الحکایۃ وحکی ان القاضی عبد الجبار الھمدانی من عظماء المعتزلۃ وفقہائہم وھمدان بلدۃ دخل علی الصاحب بن عباد کان وزیر العضد الدولۃ احد ملوک العظام من آل بویۃ عالما حکیما ادیبا شاعرا فصیحا یکتب بخط حسن وکان یجتمع الیہ شعراء العرب ویمدحونہ ویاخذون منہ الجوائز العظیمۃ ومنہم المتنبی المشہور وعندہ الاستاذ ابو الاسحق الاسفرائینی احد ائمۃ السنۃ فلما رای الھمدانی الاستاذ قال سبحان من تنزہ تظہر عن الفحشاء وفیہ تعریض بان اھل السنۃ یصفون اللہ سبحانہ بالفحشاء حیث قالوا ھو یرید الفحشاء ویخلقہا ومن قال ان مرادہ تنزہ عن ارادۃ الفحشاء وخلقہا غفل عن تعریضہ فقال الاستاذ علی الفور ای بالسرعۃ سبحان من لا یجری فی ملکہ الا ما یشاء اراد ان جریان الامور فی ملکہ علی خلاف ارادتہ نقص وعیب یجب تنزیہ اللہ سبحانہ عنہ ومقصود الشارح من ھاتین الحکایتین تائید ما ذکران وقوع الافعال علی خلاف ارادۃ اللہ تعالی شنیع جدا تعالی عن ذلک والعجب من المحشین ذکروا ھھنا خرافات وقال بعضہم المقصود من الحکایۃ الاولی ان المجوسی قائل باراد تہ تعالی لا المعتزلی فھو شر من المجوسی وقال بعضہم المقصود من الحکایتین اثبات تعمیم الارادۃ والقدرۃ عند اھل السنۃ دون المعتزلۃ والمعتزلۃ اعتقدوا ان الامر یستلزم الارادۃ والنہی یستلزم عدم الارادۃ فجعلوا ایمان الکافر مرادا لانہ مامور بہ وکفرہ غیر مراد لانہ منہی عنہ واحتجوا بان الامر طلب الطلب اما عین الارادۃ واما مشروط بہا وایا ما کان فانفکاک الامر عن الارادۃ محال وکذا حال النہی وعدم الارادۃ ونحن نقول فی جوابہم انا نعلم ان الشئ قد لا یکون مرادا ویؤمر بہ ای یامر اللہ سبحانہ بہ وقد یکون مرادا وینہی عنہ ای ینہی اللہ سبحانہ عنہ لحکم ومصالح یحیط بہا علم اللہ تعالی وقد یقال الحکمۃ فیہ امتحان العباد واظہار استحقاقہم الثواب والعقاب وعندی ان احالۃ المصالح علی علمہ تعم اسلم وابعد عن القدح اولانہ تعالی لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون عما یفعلون اقتباس من الایۃ واستدلال بہا علی قول الاشعری انہ لا یقبح من اللہ شئ الا یری ان السید اذا اراد ان یظہر علی الحاضرین عصیان عبدہ یامرہ ولا یرید عنہ لان العاقل لا یرید الخجل فثبت انفکاک الامر من الارادۃ ان قلت ھذا فی الممکن فکیف یثبت بہ الحکم فی الواجب تعالی قلت ھو تمثیل رفع استبعاد الانفکاک بین الامر والارادۃ نفیہ کفایۃ ویمکن ان یقال ان ماھیۃ الارادۃ والامر لا یتفاوت فی الشاھد والغائب ولا یخفی ان فی کلام الشارح اختلالا من سوء الترتیب کان الاحسن ان یقول ونحن نعلم ان الشئ قد

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لایکون مرادا لنا ونحن نامر بہ قد یکون مرادا لنا ونحن ننہی عنہ الا تری ان السید اذا اراد ان یظہر علی الحاضرین عصیان عبدہ یامرہ بشئ ولا یرید منہ فاللہ تعالی یامر بما لا یرید وینہی عما یرید لحکم ومصالح یحیط بہا علمہ تعالی اولانہ لا یسال عما یفعل و لعل الخلل من الناسخین اورد المعتزلۃ علی ھذا الدلیل انہ لو تم لجاز ان یطلب العاقل الجہل لان الامر للطلب اجماعا فما ھو جوابکم فھو جوابنا واجیب عنہ بان العاقل قد یطلب ما یکرھہ ولکن لا یرید الا ما یختارہ فالسید یطلب المامور بہ یختار عدم وقوع المطلوب فلا یلزم ان یکون السید طالب الجہل وانما یلزم لو کان یختار وقوع المامور بہ کذا افادہ شارح الطوالع و ذلک لان فعل العبد فی بعض الآیات منسوب الی قدرۃ اللہ سبحانہ ومشیتہ نحو یضل من یشاء ویہدی من یشاء وفی بعضہا الی قدرۃ العبد ومشیتہ نحو اعملوا ما شئتم فاحتج الاشاعرۃ بالاول والمعتزلۃ بالثانی وحمل کل من الفریقین مستدلات خصمہ علی المجاز فقال الاشاعرۃ نسبت الی العبد لانہ الکاسب قال المعتزلۃ نسبت الی اللہ تعالی لانہ خالق القدرۃ والمشیۃ فی العبد فہذا مجمل الکلام وان شئت بعض تفصیل فاسمعہ فی بحثین البحث الاول فی متمسکات الاشاعرۃ فمنہا ختم اللہ علی قلوبہم اجیب اولا بان الختم فعل الشیطان نسب الی من خلق الشیطان ثانیا بان الضلال رسخ فیہم حتی صار جبلیا کالوصف الخلقی وثالثا بان قلوبہم شبہت بقلوب البہائم الخالیۃ عن العلوم ورابعا بانہ مجاز عن ترک قسرہم وجبرہم علی الایمان و خامسا بانہ حکایۃ لقولہم قلوبنا فی اکنۃ مما تدعونا الیہ تہکما واستہزاء بہم وسادسا بان الختم یقع فی الآخرۃ لحشرہم عمیا وبکما و صما وسابعا بان الختم وسم قلوبہم بعلامات تعرفہا الملئکۃ وتبغضہم بہا ومنہا من یشاء اللہ یضلہ من یشأ یجعلہ علی صراط مستقیم اجیب بانہ اراد مشیۃ القسر والجبر وھی غیر واقعۃ لمنافاتہا التکلیف ومنہا قولہ تعالی ما تشاؤن الا ان یشاء اللہ اجیب بان المراد خلق اصل المشیۃ فی العبد ومنہا قولہ تعالی فعال لما یرید لان اللہ تعالی یرید الطاعات اتفاقا فہو فاعلہا وموجدہا اجیب بان المعنی یفعل ما یرید فعلہ ومنہا نسبۃ الفعل الی اللہ سبحانہ نحو انہ اضحک وابکی وقولہ ھو الذی یسیرکم فی البر والبحر وقولہ کتب فی قلوبکم الایمان اجیب بانہ مجاز من نسبۃ الفعل الی السبب لان الاصل قدرۃ العبد و مشیتہ بخلق اللہ سبحانہ البحث الثانی فی متمسکات المعتزلۃ فمنہا قولہ ما اللہ یرید ظلما للعباد واجیب بانہ لا یرید ان یظلمہم ومنہا قولہ تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر وقولہ تعالی اعملوا ما شئتم وقولہ تعالی فمن شاء اتخذ الی ربہ سبیلا اجیب بان مشیۃ العبد لہا مدخل فی الفعل ان کانت غیر مؤثرۃ بالاستقلال ومنہا نسبۃ الفعل الی العبد فانظر من قولہ یؤمنون بالغیب یقیمون الصلوۃ الی قولہ یوسوس فی صدور الناس اجیب بانہا للحلیۃ اولان العبد کاسب الثانی احسن لان الاسناد مجاز علی الاول حقیقۃ علی الثانی ومنہا ما ترٰی فی خلق الرحمٰن من تفاوت وافعال العباد متفاوتۃ اجیب بان الآیۃ فی خلق السموٰت ومنہا ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ وفی افعال العباد ما ھو ظلم اجیب بان کون فعل العبد ظلما انما ھو من حیث الکسب لا من حیث الخلق استقصاء ھذہ المباحث فی کتابنا سدرۃ المنتہی کلام الشارح یشیر الی ان الاستدلال بھذہ الآیات غیر تام من الطرفین وَلِلْعِبَادِ اَفْعَالٌ اِخْتِیَارِیَّۃٌ یُثَابُوْنَ عَلَیْہَا ان کانت طاعۃ وَیُعَاقَبُوْنَ عَلَیْہَا ان کانت معصیۃ وفی کلام

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المهمّ اشارة الى دليل الاختيار وهو انه لو كان العبد مجبورا لم يستحق الثواب والعقاب اعلم ان مسئلة الجبر والاختيار من اصعب المسائل
حتى نقل عن امامنا الاعظم انه قال قتلني مسئلة الاختيار وكان السلف يسكتون عنها وينهون عن الخوض فيها بل جاء في الحديث
ما يدل على النهي لكن المتاخرين اضطروا الى البحث عنها ردا على الجبرية والقدرية والمذاهب فيها ستة فاحدها للمعتزلة وهو ان
الفعل بقدرة العبد وحدها بلا ايجاب اضطرار ثانيها للجبرية وهو ان الفعل بقدرة الله وحدها وليس للعبد قدرة واختيار بل
هو كالجمادات ثالثها للاشعري وهو ان الفعل بقدرة الله وحدها ولكن للعبد قدرة واختيار اذا صرفهما الى الفعل خلق الله الفعل منه
فالفعل مخلوق الله ومكسوب العبد رابعها للفلاسفة وينسب الى امام الحرمين وهو ان المؤثر قدرة العبد وحدها بالايجاب استحالة
التخلف وقال بعض المحققين مذهب الحكماء ان قدرة العبد كالاسباب والادوات اما مفيد الوجود فليس الا الحق سبحانه قلت و
هذا قريب من مذهب الاشعري بل كانه هو خامسها للاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني وهو ان المؤثر مجموع القدرتين لا على ان كلا منهما
مؤثر مستقل كما زعم فانه محال بل على ان قدرة العبد غير مستقلة بالتاثير فاذا انضمت اليها قدرة الحق سبحانه صارت مؤثرة
سادسها للقاضي ابي بكر الباقلاني وهو ان المؤثر في اصل الفعل قدرة الله سبحانه وفي وصف قدرة العبد مثلوه بلطم اليتيم ايذاء
او تاديبا فاللطم صادر عن قدرة الحق سبحانه وكونه ذنبا او طاعة بقدرة العبد لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته
بمنزلة حركات الجمادات اذا حركها الانسان مثلا لا قدرة له عليها ولا قصد ولا اختيار مترادفان وقال بعضهم الارادة من حيث
انها توجه الى المراد تسمى قصدا ومن حيث انها اتيان به يسمى اختيارا وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وهي
الاخذ بقوة وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني فلو لم يكن للعبد قدرة واختيار في البطش لم يكن فرق ان قلت
لعل الفرق بوجه آخر قلت الضرورة قاضية بانه لا فرق الا بالاختيار وعدمه لانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه قيل
لان تكليف الجماد باطل بالضرورة قلت فيه نظر على قاعدة الاشاعرة انه لا يقبح من الله شيء وان الحسن والقبح غير عقليين فالاولى
الاحتجاج بالسمع كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا ترتب عطف على التكليف استحقاق الثواب والعقاب على افعاله مع
ان الشارع حكم بالترتب في نصوص لا تحصى كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وكحديث من بنى لله مسجدا
بنى الله له بيتا في الجنة رواه البخاري ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار اي اسناد الافعال الاختيارية
والسابقة مصدر بمعنى السبق اليه متعلق بالاسناد اي الى العبد على سبيل الحقيقة بلا مجاز مثل صلى وصام وكتب يريد انا
نجد اهل اللغة والعقلاء يسندون الى العبد الافعال التي لا بد فيها من الاختيار اسنادا حقيقيا فلو لم يكن للعبد فعل اختياري
لم يصح ذلك ان قلت ما الدليل على ان الاسناد حقيقي قلت من لوازم المجاز جواز النفي كقولك للشجاع ليس باسد لا يجوز ان
ان يقال لمن صلى لم يصل بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه من الافعال الغير الاختيارية فان اسنادها لا يقتضي اثبات
الفعل للعبد سبب تعرض الشارح لهذا الكلام على ما اظن ان بعض العلماء احتج على اثبات الاختيار للعبد بان الافعال تسند
اليه فاورد عليه ان الاسناد لا يوجب الاختيار كما في طال واسود فاصلح الشرح الاحتجاج بانا نحتج بالافعال الاختيارية لا الاضطرارية

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

والنصوص القطعية تنفي ذلك اى الجبر وهذا استدلال سمعي بعد الاستدلالات العقلية ويجوز ان يكون من تتمة الاستدلالات الثلثة السابقة والمعنى لو لم يكن للعبد فعل لم يصح التكليف ولا الترتب ولا الاسناد لكن النصوص تنفي اللوازم فتقول والنصوص على الاول منصوب عطفا على ضمير المتكلم فى قوله لانا نفرق وعلى الثانى مرفوع على الابتداء كقوله تعالى جزاء مفعول مطلق بما كانوا يعملون فالاية تدل على اسناد العمل اليهم وترتب الجزاء على عملهم وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فهذا يدل على ان الايمان و الكفر بمشيئة العباد وقصدهم وعلى صحة التكليف لان فيه ترغيبا على الايمان وتهديدا على الكفر الى غير ذلك فان قيل معارضة من الجبرية بعد تعميم علم الله تعالى وارادته اى بعد ما ثبت ان كل ما صدر عن العبد فعلا وتركا فهو بعلم الله سبحانه وارادته الجبر لازم مبتدأ وخبر وما قبله ظرف للنسبة قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب الفعل لان تخلف العلم جهل وتخلف القدرة عجز و كلاهما محال او بعدمه فيمتنع اورد عليه بان العدم الازلى ليس بالارادة بل لعدم الارادة كما فى الحديث ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن والا لم يكن عدم العالم ازليا لان اثر الارادة حادث فالصحيح ان يقال ان تعلقا بوجود الفعل وجب والا امتنع وقد يجاب بان تقدم الارادة على المراد ذاتى لا زمانى ولكنه خلاف ما عليه المحققون المستدلون على حدوث العالم باختيار صانعه قد يجاب بان معنى تعلق الارادة بالعدم ان يقتضى الارادة ارتباط العدم بها وذلك لان كلا من الوجود والعدم مرتب بالارادة لكن ارتباط الوجود بوجودها و ارتباط العدم بعدمها وهو تكلف شديد الاختيار مع الوجوب الامتناع بل انما يكون مع امكان الفعل والترك قلنا الله سبحانه يعلم ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال لان العلم والارادة حينئذ يؤكدان الاختيار ويحققانه ان قلت هذا السوال والجواب قد مر مع معتزلة فتكرارهما عبث اجيب بوجوه احدها ان هذا السوال مما يتداوله الناس كثيرا ويتخذه الفساق حجة وهذا مما يقتضى حسن التكرار ثانيها ان ما مر خاص بالكفر والفسق وهذا عام لكل فعل ثالثها ان ما مر مجمل وهذا مفصل بما بعده من السوال والجواب رابعها ان ما مر خاص بالافعال الموجودة وهذا عام فى كل ما يتمكن العبد منه فعلا او تركا واورد عليه ان الكفر والفسق عدميان يجاب بانه مبنى على العرف فان قيل فيكون فعله الاختيارى واجبا او ممتنعا وهذا اى الوجوب الامتناع ينافى الاختيار حاصل السوال ان هذا الجواب جمع بين الضدين قلنا التنافى ممنوع لان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا منافى واورد عليه ان هذا الاختيار مخلوق الله سبحانه وليس من فعل العبد لانه لا يوجد شيئا فالجبر لازم اجيب بانا سلمنا ان العبد مجبور فى (وهكذا فى الاصل ان الجواب غير تام) واجاب بعض الكبراء بان تعلق العلم والارادة بالفعل لا يجعله واجبا لان العلم تابع للمعلوم وهذه مسئلة لطيفة واول من افاده الشيخ الاكبر واستفادها عن الله سبحانه فى الرؤيا وقال لو لم يكن فى

ع۵ وفى حاشية السيالكوتى على الخيالى ان العبد مجبور فى الاختيار لكنه غير مجبور فى الافعال الصادرة عنه بتوسط الاختيار كما انه تعالى موجب بالنسبة الى الارادة وغيرها من الصفات وان كان مختارا بالنسبة الى الافعال الصادرة بتوسطها انتهى ملخصا ۔ ۱۰۵

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الفتوحات الا هذه المسئلة لكانت كافية ومعناه ان المعلوم اصل والعلم ظل وحكاية عنه لان العلم ادراك الشئ كما هو فالمعتبر هو
مطابقة العلم للمعلوم لا العكس كما ان المعتبر في صورة الفرس على الجدار انما هو مطابقة الصورة للفرس فالعلم انكشاف الشئ بصفة الوجوب
ان كان واجبا في حد ذاته وبصفة الامكان ان كان ممكنا في حد ذاته اما الارادة فهي تابعة للعلم فكما ان العلم لا يجعل الممكن واجبا فكذا
الارادة وايضا منقوض بافعال الباري تعالى عطف على ممنوع وقيل معطوف بحسب المعنى على قوله لان الوجوب الخ اصل انه لو تم
دليلكم لزم ان يكون الواجب تعالى مجبورا في افعاله اذ قد تعلق علمه وارادته في الازل بصدورها عنه فلو كان تعلقهما بصدور الفعل سالبا
للاختيار لزم الجبر في الواجب وهو باطل اجماعا من الطرفين ذكر بعض المحققين ان النقض بالارادة لا يتم الا اذا كان تعلقها ازلية
واما اذا كانت حادثة كما ذهب اليه قوم فلا اذ لا يكون للارادة ح تعلق سابقا على ايجاد الشئ حتى يجب به او ورد عليه ان لا يانه
يلزم الوجوب عند التعلق الحادث ايضا اذ تخلف مراده تعالى محال سواء قدم التعلق او حدث وفيه نظر اذ المنافي للاختيار هو
الوجوب قبل الفعل فانه المنافي للتمكن من الفعل والترك اما الوجوب مع الفعل فلا ينافيه لان كل ممكن فما لم يجب لم يوجد هذا الوجوب
لا ينافي امكانه قبل وثانيا بان التعلق الحادث ان لم يكن منافيا لاختيار الواجب سبحانه فليس منافيا لاختيار العبد ايضا والفرق تحكم
وفيه نظر لان التعلق باختيار الحق سبحانه لا باختيار العبد فالفرق ظ وهذا يصلح جوابا عن النقض بالارادة ولو كان التعلق قديما
فان قيل سوال وارد من الجبرية علينا وملخصه انكم جزمتم بكون الحق سبحانه خالقا مستقلا بفعل العبد فيجب عليكم الاعتراف بالجبر
لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة واما ما ذكرتم من اثبات الاختيار للعبد مع ان
موجد افعاله هو الحق سبحانه فغير معقول كالجمع بين النقيضين وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها من غير
شركة للعبد ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين وذلك بوجهين احدهما انه يلزم ان يكون المعلول
محتاجا الى كل واحدة ومستغنيا عن كل واحدة ثانيهما انه لو كان منهما اثر فكل منهما جزء العلة وان كان الاثر لاحدهما فهي العلة
فقط وكذلك لا يدخل تحت مستقلة وغير مستقلة كما يقوله الاشعري والا لم يكن المستقلة مستقلة وكان على الشارح ان يتعرض له
وقد يجاب بانه في حكم الدخول تحت مستقلتين هما المستقلة ومجموع المستقلة وغيرها وفيه تكلف وهذا السوال لا يتوجه على من يجعل
المؤثر مجموع القدرتين كالاستاذ فيلزم احد الامرين اما عدم كون العبد فاعلا بالاختيار لان الله خالق افعاله او عدم كون الله تعالى
خالقا لافعال العباد لان العبد مختار والثاني باطل انما خصه بالبطلان مع ان الجبر باطل ايضا لكون السوال من جانب
الجبرية وكون افعال العباد بخلق الله سبحانه جمعا بين الفريقين اذ لا الاعتقاد بكون الحق سبحانه خالقا لهم واشرف من الاعتقاد
باختيار العبد قلنا لا كلام لا نزاع ولا خلاف في قوة هذا الكلام اي السوال متانته اي استحكاما الا انه لما ثبت بالبرهان ان
الخالق هو الله سبحانه كقوله تعالى خالق كل شئ وبالضرورة عطف على البرهان ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال
كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا من الاحتياج جزاء لما الى التفصي اي الخلاص عن هذا المضيق وهو اجتماع
النقيضين الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وهذا بان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

يتعلق ارادة العبد بالفعل فيخلق الله تعالى فيه قدرة متعلقة بالفعل ولو تقدم الشرّ الارادة لكان احسن وايجاد الله تعالى الفعل
عقب ذلك اى بعد صرف القدرة وهذا تاخر ذاتى لان القدرة مع الفعل عندنا خلق وملخصه ان العادة الالهية جارية بانه
اذا تعلق ارادة العبد بالفعل خلق الله سبحانه فيه قدرة مصروفة الى الفعل ثم خلق فيه الفعل واورد عليه اولا ان تعلق الارادة باحد
المقدورين لابد ان يكون لمرجح يرجح احدهما فهذا المرجح ان كان من الله لزم الجبر او من العبد لزم استقلاله فى خلق بعض افعاله و
اجيب بان الارادة صفة من شانها ترجيح احد المقدورين بلا مرجح كما سبق فى بحث ارادة الحق سبحانه ثانيا ان الارادة صفة حادثة
فحدوثها ان كان بارادة العبد لزم التسلسل او بارادة الله لزم الجبر اجيب باختيار الثانى وان كون العبد مجبورا فى نفس تلك الصفة
لا يستلزم الجبر فى الافعال كما ان القدرة والارادة القديمتين لا اختيار للصانع تعالى فى وجودهما مع ان افعاله صادرة عنه بالاختيار
وثالثا ان تعلق الارادة امر ممكن والممكنات مستندة الى الواجب تعالى فيلزم الجبر اجيب بان تعلقها معنى اضافى فهو امر اعتبارى
عند جمهور الاشاعرة وحال عند بعضهم اى لا موجود ولا معدوم والحاجة الى الموجد انما هى للموجودات هذا ما قرره القوم فى استحقاق
العبد الثواب العقاب بكسبه فيه مواضع نظر والاحسن السكوت فقد جاء فى الحديث النهى عن البحث فى القدر وصرح غير واحد من
الاكابر بان حقيقة هذه المسئلة مما استاثره الله سبحانه بعلمه فى كلام الشارح ايماء الى ذلك والمقدور الواحد اى فعل العبد داخل
تحت قدرتين قدرة الحق سبحانه وقدرة العبد لكن بجهتين مختلفتين فلا يرد بان صدور المقدور الواحد عن قدرتين محال
فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب ولا استحالة فى ذلك لان القدرة الكاسبة غير مؤثرة نعم يستحيل
دخول مقدور تحت قدرتين مؤثرتين او كاسبتين وهذا القدر من المعنى ضرورى اى يقينى ثابت بالجمع بين الادلة وان لم
نقدر على ازيد من ذلك فى تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة
والاختيار وذكر بعض المحققين من الصوفية ان تحقيق ذلك ينكشف يوم القيمة كما ان رؤية الحق سبحانه تقع فى الاخرة مع عجز
الابصار عنها فى الدنيا ولهم فى الفرق بينهما عبارات فيه ايماء الى ان هذه الفروق غير وافية بالافصاح عن التحقيق مثل ان الكسب
وقع بآلة من الاعضاء وغيرها كالسيف والقلم والخلق لا بآلة وايضا الكسب اى الفعل المكسوب مقدور وقع فى محل قدرته اى قدرة
الكاسب والخلق لا فى محل قدرته اى الفعل المخلوق مقدور لا يقع فى محل قدرة الخالق قال فى التلويح مثلا حركة زيد وقعت بخلق
الله تعالى فى غير من قامت به القدرة وهو زيد ووقعت بكسب زيد فى المحل الذى قامت به قدرة زيد هو نفس زيد وايضا الكسب
لا يصح انفراد القادر به لان قدرة العبد غير مؤثرة فلا يصدر عنه الفعل الا بقدرة الله سبحانه والخلق يصح فان الله سبحانه يخلق ما
شاء بلا حاجة الى كسب العبد فان قيل اذا جعلتم فعل العبد مقدورا للعبد والخالق معا فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من
اثبات الشركة اى جعل العبد شريك الحق سبحانه قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شئ وينفرد كل منهما بما هو دون الاخر اى
يكون لكل منهما حصة لا يشاركه فيها اخر سواء كانت الحصة مقسومة او غير مقسومة كشركاء القرية والمحلة هى بعض القرية محتوى
على عدة بيوت وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله الصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام كما هو مذهب المعتزلة بخلاف ما اذا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اضیف امر الی شیئین بجهتین مختلفتین بانه لیس تشریکا کالارض تکون ملکا للہ تعالی بجهة الخلق وللعباد بجهة التصرف کفعل العبد ینسب الی اللہ تعالی بجهة الخالق والی العبد بجهة الکسب فالحاصل ان المعتزلة یلزمهم الشرکة کشرکاء القریة وهی مخطورة واما نحن فیلزمنا الاضافة کما فی ملک الارض وهی غیر مخطورة فان قیل اذا کان العبد کاسبا واللہ سبحانه خالقا فکیف کان کسب القبیح قبیحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه مع ان الکسب اضعف من الخلق بل لولا الخالق لم یقع الکسب قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حکیم لا یخلق شیئا الا ولعاقبة حمیدة ای حسنة وان لم نطلع علیها فنحن منا ای علمنا علما جازما بان ما نستقبحه من الافعال کالقتل بلا حق قد للتحقیق یکون له ای للخالق سبحانه فیها ای فی تلک الافعال حکم بکسر ففتح جمع حکمة ومصالح جمع مصلحة کما فی خلق الاجسام الخبیثة الضارة المولمة کالعقارب الاناعی والسموم فقد یکون فیها منافع عظیمة وحسبک ان رماد العقرب یفتت حصی الکلیة والمثانة وان لحم الافعی اعظم اجزاء الفارق المجرب لاکثر الامراض وان السموم المعدنیة النباتیة کالشک والبیش تقطع الامراض الصعبة المعجزة للاطباء کالحب الافرنجی والجزام علی ما فصل فی کتب الطب هذه منافع عاجلة ومن اعظم منافعها ان من مات بها فهو شهید سئل بعض الاکابر ما الفائدة فی خلق هذا الکافر قال نائلتان لا توجدان فی الانبیاء قاتله غازی ومقتوله شهید ولا یخفی ان کلام الشارح ههنا یوافق مذهب معتزلة بغداد من وجوب غایة الاصلح بمعنی ما هو الارفق بالحکمة اما الاشعری فلا یقول بذلک بل یعتقد ان افعال اللہ سبحانه حسنة بذاتها وانه لیس حسنها بالنظر الی المصالح المترتبة علیها وانه لا یقبح منه شیء وعندی انه لا لوم علی الشارح فی ذلک فانه مذهب المشائخ الماتریدیة وهم یسمون هذا الوجوب وجوبا من اللہ سبحانه لا وجوبا علیه والشارح قد افهم فی مواضع من الشرح وذکر بعض المحشین ان قوله ما نستقبحه من الافعال قول بالقبح العقلی کالمعتزلة وعندی انه یحتمل ارادة القبح الشرعی ای ما نستقبحه علی قواعد الشرع ولو سلم فلا باس لان الماتریدیة یعترفون بان العقل قد یدرک حسن الفعل وقبحه بخلاف الکاسب فانه قد یفعل الحسن وقد یفعل القبیح لعدم کونه حکیما فجعلنا کسبه القبیح مع ورود النهی قبیحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب وَالْحَسَنُ مِنْهَا ای من افعال العباد هو ما یکون متعلق المدح فی العاجل ای الدنیا والثواب فی الآجل بالمد ای ما بعد الموت کذا فسره القوم والاحسن ان یفسر بما لا یکون متعلقا للذم والعقاب لیشتمل المباح ولاصحاب التعریف الاول ان یقولوا المباح واسطة بین الحسن والقبیح بِرِضَاءِ اللہِ تَعَالٰی ای بارادته من غیر اعتراض ای مواخذة علیه وَالْقَبِیْحُ مِنْهَا وهو ما یکون متعلق الذم فی العاجل والعقاب فی الآجل لَیْسَ بِرِضَاءِ اللہِ تَعَالٰی لما علیه من الاعتراض قال اللہ تعالی ولا یرضی لعباده الکفر یعنی المصنف ان الارادة والمشیة والتقدیر تتعلق بالکل من الحسن والقبیح والرضاء والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن دون القبیح بسم اللہ الرحمن الرحیم الکلام فی الاستطاعة هی قدرة خلق اللہ سبحانه فی العبد مؤثرة عند المعتزلة وغیر مؤثرة عند الاشعریة قال المصنف وَالْاِسْتِطَاعَةُ مَعَ الْفِعْلِ ای لا یکون للعبد قدرة علی الفعل قبل الفعل بل اذا اراد الفعل خلق اللہ سبحانه فیه القدرة خلافا للمعتزلة فانهم قالوا القدرة موجودة فی العبد قبل الفعل ومع الفعل وهذا قول اکثرهم وطابق بعضهم الشیخ کالنجار محمد بن عیسی ابن راوندی وَهِیَ حَقِیْقَةُ الْقُدْرَةِ ای ذاتها وعینها

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

وانما زاد لفظ الحقيقة دفعا لما يتوهم ان الاستطاعة فى هذا المبحث عبارة عن سلامة الآلات وذلك لانها بهذا المعنى سابقة على الفعل اجماعا ويجوز ان يكون حقيقة منصوبا على انه حال او مفعول مطلق والقدرة مرفوعا على انه خبر فالمعنى ان الاستطاعة تطلق على القدرة حقيقة و على السلامة مجازا التى يكون بها الفعل هذا اى قوله بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى فى الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية وهى علة للفعل انتهى كلام صاحب التبصرة ومحل الاشارة هى الباء لكن لا يخفى ان الباء ليست نصا فى العلية فيجوز حملها فى كلام الم على المصاحبة بمعنى مع فيكون القدرة شرطا على رأى الجمهور والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة والفرق بين العلة والشرط ان علة الشئ ما يؤثر فى وجوده ولا يكون جزءا منه وشرط الشئ لا يؤثر فى وجوده بل يتوقف عليه وجوده ولا يكون جزءا منه ان قلت ما سبب اختلافهم فى كونها علة او شرطا قلت من ذهب مذهب الاستاذ وهو ان فعل العبد بمجموع القدرتين سماها علة وجزء العلة يسمى علة ومن اختار قول الاشعرى وهو ان القدرة المخلوقة غير مؤثرة سماها شرطا وقد يقال استدل من جعلها شرطا بان العلة توجب المعلول والوجوب ينافى الاختيار ومن جعلها علة قال الاختيار انما هو قبل تعلق القدرة واذا تعلقت وجب الفعل لكن هذا الوجوب لا ينافى الاختيار وههنا بحثان الاول العلة والشرط اما حقيقيان يستحيل وجود الشئ بدونهما كالقدرة والارادة القديمتين فالقدرة علة المكونات والارادة شرطها واما عاديان جرى العادة الالهية بتوقف الشئ عليهما مع انه تعالى قادر على ايجادها بدونهما كالنار يبس الخشبة للاحراق ومراد الاشاعرة بكون القدرة علة او شرطا هو العادى وهكذا الحكم فى كل ما يسمى علة او شرطا من المصنوعات واورد عليه بانه لا يبقى على مذهب الاشعرى فرق بين العلة والشرط العاديين بل لكل شرط اذ لا مؤثر فى الحقيقة عنده الا الحق سبحانه اجيب (هكذا فى الاصل من غير جواب)

وقال بشر بن معتمر المعتزلى هى عبارة عن سلامة الاعضاء عن الآفات فتكون امرا عدميا لمن ادعى انها صفة وجودية فعليه البيان و اختار الامام الرازى فى المحصل مذهبه زعم بعض المعتزلة انها عبارة عن بعض القادر فالقدرة على البطش هى اليد السليمة وعلى المشى هى الرجل السليمة وقال بعضهم بعض المقدور اى المادة المنفعلة وكلا القولين ظاهر الفساد سيما الاخير وبالجملة اى سواء كانت شرطا او علة هى صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل اى قصد الحيوان اكتسابه بعد سلامة الاسباب والآلات من الاعضاء وما يحتاج اليه من القلم للكاتب والمنجل للنجار وقوله بعد ظرف للقصد فيه اشارة الى رد من زعم ان هذه الاستطاعة هى السلامة فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب اراد دفع اشكال المعتزلة وهو انه لو لم يكن قبل الطاعة قدرة عليها لم يستحق تارك الواجب ذما وعقابا بل كان معذورا ولهذا اى لان تارك قصد الخير مضيع للقدرة عليه ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اى لا يقصدون سمع الحق على وجه القبول فلا يخلق فيهم الاستطاعة على سمعه ولو قصدوه لخلقها فيهم فهم المضيعون لها ولو لم يفسر الآية بهذا لم يصح المعنى اما اولا فلان عدم استطاعة المكلف عذر له فانك اذا قلت للاصم اسمع فقيل انه لا يستطيع السمع كان ذلك بيانا للعذر واما ثانيا فلان العدم ازلى خارج عن طاقتهم ثم اراد الشارح الاستدلال على ان الاستطاعة مع الفعل فقال واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان تكون

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مقارنة للفعل بالزمان وانما قال بالزمان لانها سابقة بالذات عند الاشاعرة ايضا لا سابقة عليه بالزمان كما زعم المعتزلة و
الا اى وان كانت سابقة لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه وهو هم لان القدرة اما علة او شرط ولا يوجد معلول
مشروط بدون العلة والشرط وزعم بعض المحققين انه دليل الزامى لان وقوع الفعل بلا قدرة العبد محال عند المعتزلة لا عند
الاشاعرة اذ لا تاثير عندهم لقدرة العبد اصلا فوجودها وعدمها سواء وفيه نظر لان حاصل الدليل ان القدرة مع الفعل عادة
والا لزم وقوع بلا قدرة وهو هم عادة وهذا كاف ولا حاجة الى جعل الامتناع عقليا حتى يجعل الدليل الزاميا لما مر من امتناع
بقاء الاعراض فلو كانت سابقة انعدمت وقت الفعل فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع فى امكان تجدد
الامثال عقيب الزوال فيمكن ان تكون القدرة السابقة تنعدم وتجدد مثلها فى كل آن كما هو مذهب الاشعرى فى سائر
الاعراض فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعى لزوم ذلك اى وقوع الفعل بلا قدرة اذا كانت القدرة
التى بها الفعل هى القدرة السابقة ولا شك فى اللزوم ح لان القدرة السابقة قد انعدمت واما اذا جعلتموها اى القدرة
التى بها الفعل المثل المتجدد المقارن للفعل فقد اعترفتم بان القدرة التى بها الفعل لا تكون الا مقارنة فثبت ان القدرة مع
الفعل اما الامثال السابقة فوجودها وعدمها سواء بالنسبة الى الفعل ثم ان ادعيتم انه لا بد لها اى القدرة التى بها الفعل
من تجدد امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان اى الدليل على انه لا بد من سبق
الامثال واورد عليه ان الدليل لزوم تكليف العاجز على تقدير عدم سبق الامثال لان التكليف قبل الفعل واجيب بانه قبل
الفعل مكلف باتيان الفعل فى المآل لا فى الحال واما ما يقال فى جواب السوال المذكور والقائل صاحب الكفاية لو فرضنا
بقاء القدرة السابقة الى ان الفعل اما بتجدد الامثال على تقدير عدم بقاء الاعراض واما باستقامة بقاء الاعراض كما هو
مذهب غير الاشاعرة فان قالوا اى المعتزلة بجواز وجود الفعل بها فى الحالة الاولى وهو زمان حدوث اول الامثال
على تقدير التجدد واول زمان حدوث القدرة المستمرة على تقدير بقاء الاعراض فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل
القدرة وان قالوا بامتناعه اى بامتناع وجود الفعل فى الحالة الاولى مع جوازه فى الحالة الثانية لزم التحكم اى التكلف فى اثبات
الحكم بلا دليل والترجيح بلا مرجح لان القدرة بحالها خبر ان لم تتغير جزء ثان او تفسير ولم يحدث فيها معنى اى وصف يوجب
الترجيح لاستحالة ذلك اى قيام المعانى على الاعراض لما تقرر عند الاشاعرة ان العرض لا يقوم بعرض فلم بكسر اللام صار الفعل
بها فى الحالة الثانية واجبا وفى الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر جواب لقوله اما ما يقال وجه النظر انه يمكن للمعتزلة تصحيح كل من
شقى الترديد فذكر تصحيح الشق الاول بقوله لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية
بحيث لا يكون القدرة مع الفعل اصلا بل يقولون بان القدرة تكون سابقة ومقارنة ولا يقولون بان كل فعل يجب ان يكون
بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى غاية لقوله يجب يمتنع حدوث الفعل فى زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط
قيد به لانه اذا فات بعض الشرائط امتنع حدوث الفعل اجماعا ثم ذكر تصحيح الشق الثانى ومنع الترجيح بلا مرجح بقوله ولانه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

يجوز ان يمتنع الفعل فى الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب فى الحالة الثانية لاتمام الشرائط فلا يلزم ترجيح بلا مرجح
مع القدرة التى هى صفة القادر فى الحالين على السواء فلا يلزم قيام العرض لان الشرط والمانع ليسا من اوصاف القدرة ومن ههنا
اى من اجل ان الفعل يجب عند تمام الشرائط ويمتنع عند انتفائها ذهب بعضهم وهو الامام فخر الدين الرازى وهو مختار الشيخ
فى التهذيب الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله فى شرح المواقف
قال الامام القدرة تطلق على مجرد القوة التى هى مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية وهى القوة الموجودة فى العضلات المحركات للاعضاء
وهى قبل الفعل وقد تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التاثير وهى مع الفعل لان وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر التام و
لعل الشيخ الاشعرى اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير والمعتزلة ارادوا مجرد القوة العضلية فهذا وجه الجمع بين المذهبين
انتهى كلامه ملخصا ومفصلا وهذا التحقيق فى غاية الجودة وقد يورد عليه ان الاشعرى لا يقول بتاثير القدرة الحادثة واجيب
بان معنى التاثير هو السبب العادى واما امتناع بقاء الاعراض يريد دفع ما يرد على قوله والا فقبله فمبنى على مقدمات صعبة
البيان اى يصعب اثباتها وتقرير الدليل ان العرض لو بقى لقام البقاء به البقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال وهى
ثلثة احديها ان بقاء الشئ امر محقق اى موجود زائد عليه اى بقاء الشئ عرض قائم به وهذا ممنوع لان بقاء الشئ عبارة عن وجوده
بالنسبة الى الزمان الثانى وليس امرا زائدا على وجوده والثانية انه يمتنع قيام العرض بالعرض وهذا ممنوع ايضا لان القيام
ليس هو التحيز حتى يقم العرض لا يتحيز به غيره بل القيام هو الاختصاص الناعت والثالثة انه يمتنع قيامهما اى قيام العرض و
بقائه معا بالمحل وهذا ممنوع ايضا لانا نقول السواد وبقائه كلاهما قائمان بالجسم وليس البقاء قائما بالسواد حتى يلزم قيام العرض
بالعرض واعلم ان للشيخ واصحابه دليلا آخر على ان القدرة مع الفعل قبل الفعل محال والا امكن وجود الفعل قبل الفعل وذا
باطل بالضرورة ولا شك ان المحال لا قدرة عليه ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل
الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت قبل اداء الصلوة فلو لم يكن الاستطاعة متحققة
ح اى قبل الايمان والصلوة لزم تكليف العاجز وهو باطل لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اشار الى الجواب بقوله وَيَقَعُ
هٰذَا الْاِسْمُ يعنى لفظ الاستطاعة عَلٰى سَلَامَةِ الْاَسْبَابِ وَالْاٰلَاتِ وَالْجَوَارِحِ وملخص الجواب ان الاستطاعة تطلق على معنيين
احدهما القدرة وهى مقارنة للفعل ثانيهما سلامة الاسباب هى قبل الفعل والتكليف واقع على المعنى الثانى كما فى قوله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل لا نم وقوع هذا الاسم على السلامة اذ الاستطاعة صفة المكلف ولذا يقال مكلف
مستطيع وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له اى للمكلف بل السلامة صفة الاسباب والآلات فكيف يصح تفسيرها اى
الاستطاعة بها بالسلامة قلنا المراد بها بسلامة الاسباب والآلات سلامة الاسباب والآلات له وبهذه الاضافة تصير السلامة وصفا
للمكلف والمكلف كما يتصف بالاستطاعة فيقال مستطيع يتصف بذلك اى بسلامة الاسباب والآلات له حيث يقم هو وسلامة
الاسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة وَصِحَّةُ التَّكْلِيْفِ تَعْتَمِدُ اى تتوقف عَلٰى هٰذِهِ الْاِسْتِطَاعَةِ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

هذا من تتمة الجواب التی هی سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة بالمعنی الاول ای القدرة التی بها الفعل وخلاصة الجواب ما افاده بقوله فان اريد بالعجز فی قولهم لولم يكن الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف العاجز عدم الاستطاعة بالمعنی الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز بهذا المعنی بل المحال تكليف العاجز بالمعنی الثانی وان اريد عدم الاستطاعة بالمعنی الثانی فلا نسلم لزومه ای لزوم تكليف العاجز لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم يحصل حقيقة القدرة التی بها الفعل اعترض عليه بان الفعل بدون حصولها محال فيلزم التكليف بالمحال وعوض بان الفعل معها واجب لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة والواجب غير مقدور لعدم التمكن من تركه فيلزم التكليف لغير المقدور ايضا قال الشارح فی التلويح والتحقيق فی الجواب انه قبل مباشرة الفعل مكلف بايقاع الفعل فی الزمان المستقبل وامتناع الفعل فی هذه الحالة لعدم العلة التامة لا ينافی كونه مقدورا بمعنی صحة تعلق قدرته وارادته وانما الممتنع تكليف ما لا يطاق بمعنی كون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به انتهی ملخصا واجاب بعضهم بوجه اخر وهو ان تكليف الكافر فی الحال انما هو بايقاع الايمان فی المآل ودفع بانه يلزم ان لا يكون عاصيا بالكفر اما قبل الايمان فلعدم التكليف واما بعده فللامتثال واجاب بعضهم بوجه اخر وهو انه يكفی فی التكليف كون الفعل مما يتعلق به القدرة فی الجملة كايمان الكافر لا كخلق الجسم والصعود الی السماء وقد يجاب عنه من قولهم لو كان الاستطاعة مع الفعل لا قبله لزم تكليف العاجز بان القدرة صالحة للضدين ای القدرة الواحدة يجوز صرفها الی الكفر والايمان وايضا الی الطاعة والمعصية عند ابی حنيفة الامام الاعظم حتی قال ان القدرة المصروفة الی الكفر هی بعينها القدرة التی تصرف الی الايمان ولا اختلاف الا فی التعلق وهو لا يوجب الاختلاف فی نفس القدرة ومثله بوضع الجبهة علی الارض فانه حقيقة واحدة فاذا صرف الی الله سبحانه كان طاعة واذا صرف الی الصنم كان معصية فالكافر حال كفره قادر علی الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الی الكفر وضيع باختياره صرفها الی الايمان المكلف به فاستحق الذم والعقاب فحاصل الجواب ان الكافر حال كفره ليس بعاجز عن الايمان لان القدرة التی صرفها الی الكفر صالحة لان يصرفها الی الايمان ولا يخفی ان فی هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل فهذا الجواب ان كان دافعا للدليل الخصم لكنه تسليم لمدعاه لان القدرة علی الايمان فی حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة فوجد الاستطاعة قبل الفعل فان اجيب عن لزوم التسليم بان المراد ای مراد المجيب ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتی ان ما ای القدرة التی يلزم مقارنتها للفعل هی القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هی القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين ای حاصل جواب بعض الحنفية عن استدلال المعتزلة ان القدرة المطلقة متقدمة والمخصوصة بفعل او ترك مقارنة فمناط التكليف هی الاولی فلا يلزم تكليف العاجز ومرادنا من قولنا الاستطاعة مع الفعل هی الثانية لا المطلقة فلا يلزم تسليم كلام الخصم قلنا هذا ای كون القدرة من حيث تعلقها بالفعل لا تكون الا معه من حيث تعلقها بالترك لا تكون الا معه مما لا يتصور فيه نزاع من الخصم لان القدرة من حيث هی مقارنة لا تكون الا مقارنة بل هو لغو من الكلام بمنزلة قولك المقارن مقارن واورد علی قوله واما نفس القدرة اولا بانه يخالف ما عليه الاشاعرة من انه لا قدرة قبل الفعل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اصلاً وثانیاً بانہ لیس فی العبد قدرتان مطلقۃ ومتعلقۃ واستدل المعتزلۃ علی ان الاستطاعۃ قبل الفعل بوجوہ اخر احدھا ان القدرۃ وکونھا مع الفعل متنافیان لان القدرۃ یلزمھا ان یحتاج الیھا الفعل فی خروجہ عن العدم وکونھا مع الفعل یلزمہ ان یستغنی الفعل عنھا لانہ صار موجوداً فلا یحتاج الی ما یخرجہ عن العدم للزوم ایجاد الموجود واجیب بان المحال ایجاد الموجود بایجاد سابق لا بھذا الایجاد ثانیھا لو لم تکن القدرۃ الا مع الفعل لزم اما قدم العالم او حدوث القدرۃ الالٰھیۃ اجیب بان الکلام فی القدرۃ الحادثۃ اما القدرۃ الالٰھیۃ فقدیمۃ وتعلقاتھا حادثۃ وھی مخالفۃ لماھیۃ القدرۃ الحادثۃ وقد یجاب بان الفعل فی الازل لا یمکن فلا یتعلق بہ القدرۃ واورد علیہ انہ تسلیم لتقدم القدرۃ وایضاً لا یستحیل ایجاد زید قبل وجودہ بزمان متناہ فیرد الاعتراض ثالثھا لو جاز تعلق القدرۃ بالفعل حال وجودہ لجاز حال بقائہ وھو محال اجیب بعدم الاستحالۃ بل یبقی الفعل ببقاء علتہ واعلم ان فی القدرۃ ابحاثاً مشحذۃ نرید ان نذکرھا مجملۃ الاول اختلف المتکلمون فی حقیقۃ القدرۃ فالاشاعرۃ علی انھا صفۃ وجودیۃ یحصل معھا الفعل بدلاً عن الترک والترک بدلاً عن الفعل وقال بشر بن معتمر المعتزلی ھی سلامۃ الاعضاء عن الآفات فھی امر عدمی فمن ادعی انہ صفۃ وجودیۃ فعلیہ البیان واختار الامام فی المحصل مذھبہ زعم بعض المعتزلۃ انھا عبارۃ عن بعض القادر فالقدرۃ علی البطش ھی الید السلیمۃ وعلی المشی ھی الرجل السلیمۃ وقال بعضھم بعض المقدور ای المادۃ المنفعلۃ وکلا القولین ظاھر الفساد سیما الاخیر الثانی الممنوع عن الفعل کالمقید ھل ھو قادر علیہ فالاشاعرۃ لا اذ القدرۃ مع الفعل والمعتزلۃ نعم الضرورۃ الفارقۃ بین الزمن والمقید من حصول الفعل عند ارتفاع القید قلنا فکذلک الزمن عند ارتفاع الزمانۃ الثالث ھل یخلق القادر عن جمیع مقدوراتہ فالاشاعرۃ لا اذ القدرۃ مع الفعل وابوھاشم المعتزلی نعم وقال الجبائی یجوز عند المانع وان لم یکن مانع جاز الخلو عن المقدور المولد دون المباشر الرابع ھل یتعلق القدرۃ الحادثۃ بما فی غیر محلھا فالاشاعرۃ لا والمعتزلۃ نعم بالآلات کالقطع بالسیف الخامس الاشاعرۃ علی ان العجز ضد القدرۃ فھو عرض موجود مستدلین بالفرق الضروری بین الزمن والمقید ففی الزمن معنی موجود لیس فی المقید المقید خال عن الضدین کالھواء عن السواد والبیاض وقال ابوھاشم عدم الملکۃ واما التفرقۃ فلعدم القدرۃ فی الزمن وجودھا فی المقید السادس قال الاشعری العجز کالقدرۃ انما یتعلق بالموجود ولا یسبق المعجوز عنہ خلافاً للمعتزلۃ فعلی الاول یکون کالزمن عاجزاً عن القعود الموجود لاضطرارہ الیہ لا عن القیام المعدوم لان التعلق بالمعدوم خیال محض لا یعبابہ السابع ھل النوم ضد للقدرۃ فالمعتزلۃ وبعض الاشاعرۃ لا اذ الافعال المتقنۃ قد تصدر عن النائم ولکن لا علم لہ بھا لمضادۃ النوم العلم وقال الاستاذ نعم وھذہ الافعال غیر مقدورۃ للنائم بل ھی بمحض خلق اللہ سبحانہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم الکلام فی التکلیف قال اللہ وَلَا یُکَلِّفُ الْعَبْدُ بِمَا لَیْسَ فِیْ وُسْعِہٖ بالضم ای طاقتہ اعلم ان ما لا یطاق ثلثۃ اقسام القسم الاول المحال لذاتہ کجعل الحادث قدیماً والقدیم حدیثاً والجمع بین المتناقضین والجمھور علی انہ لا یجوز التکلیف بہ ولا یقع وادعی بعضھم الاتفاق علیہ وھو محل بحث فان کثیراً من الاشعریۃ صرحوا بجوازہ مستدلین بانہ لا یقبح من اللہ شیٔ وان فعلہ لا یستدعی غرضاً وعارضھم مانعو الجواز بان الممتنع لذاتہ لا یمکن ان یتصور فالحکم علیہ بجواز التکلیف محال لانہ فرع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

تصوره فاجاب المجوزون بانه لو تم لاستحال الحكم عليه بامتناع التكليف ايضا بل زعم بعض الاماجد منهم ان التكليف به واقع القسم الثانی ما یمکن فی نفسه ولکن لا یصدر من العبد فی العادة کالطیران الی السماء وقلب الجبل ذهبا وخلق الجسم واختلف فیه فالجمهور علی انه یجوز ولا یقع اما الجواز فلانه لا یقبح من الله شیء واما عدم الوقوع فبالاستقراء والمعتزلة علی انه لا یجوز اصلا لانه ظلم القسم الثالث ما یمکن عادة من العبد لکن قد سبق علم الله تعالی وارادته تعالی بانه لا یصدر عنه کایمان ابی جهل واجمع الکل علی ان التکلیف به واقع بل التحقیق ان لا یعد هذا القسم مما لا یطاق فهذا تحریر محل النزاع سواء کان ما لیس فی وسعه ممتنعا فی نفسه کجمع الضدین وهو القسم الاول او ممکنا فی نفسه کخلق الجسم وهو القسم الثانی واما ما یمتنع لا لنفسه بل بناء علی ان الله تعالی علم خلافه کایمان الکافر وطاعة العاصی وهو القسم الثالث فلا نزاع فی وقوع التکلیف به لکونه مقدورا للمکلف بالنظر الی نفسه وامتناعه بالنظر الی ان تخلف العلم الالهی محال لا یمنع امکانه فی نفسه ثم عدم التکلیف ای وقوعه بما لیس فی الوسع متفق علیه فی دعوی الاتفاق نظر اما اولا فلان الشارح قال فی التلویح ان التکلیف بالقسم الثانی غیر واقع عند الجمهور خلافا للاشعری واما ثانیا فلان امام الحرمین والامام الرازی وغیرهما ذهبوا الی وقوع التکلیف بما لیس فی الوسع حتی القسم الاول واقوی استدلالاتهم ان ابا جهل مکلف بالایمان وهو تصدیق النبی صلی الله علیه وسلم فی جمیع ما جاء به من جملة ما جاء به انه لا یؤمن فقد کلف فی ان یصدق الشارع فی انه لا یصدقه وهذا جمع بین النقیضین وهو ممتنع لذاته واجیب عن دلیلهم بوجوه احدها ما اختاره البیضاوی فی منهاجه هو انا لا نسلم انه امر بالایمان بعدما نزل انه لا یؤمن وفیه عندی ان العاقل مکلف ما دام حیا ثانیها ما اختاره الفاضل المراغب فی شرحه هو انا لا نسلم انه کان مامورا بجمیع ما نزل بل بما یتعلق بالتوحید والرسالة وفیه عندی انهم اجمعوا علی ان الایمان هو التصدیق بجمیع ما انزل وان تکذیب بعضه کفر ثالثها ما ذکره الشارح فی التهذیب هو انه انما کلف تحصیل الایمان وهو ممکن فی نفسه وانما امتنع لسابق العلم والاخبار فیه انا لا نسلم انه کلف بمطلق الایمان بل بالایمان المشتمل علی جمع النقیضین رابعها ما صوبه یعقوب البنانی شارح التهذیب من ان الواجب علی المکلف هو الایمان الاجمالی بان یعتقد ان جمیع ما جاء به الشارح حق وللتلازم للمحال هو الملاحظة التفصیلیة وفیه عندی ان صاحب الاجمالی اذا اطلع علی امر مفصل وجب علیه الایمان به اللهم الا ان یدعی استحالة الاطلاع لاستلزامه جمع النقیضین خامسها ما اخترناه وهو ان الشارع لم یصرح بان ابا جهل لا یؤمن بل انما ورد فیه آیات غیر مصرحة باسمه کقوله تعالی ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون واما سورة تبت یدا ابی لهب فانما یدل علی دخوله النار وهو غیر مخصوص بالکفار فاحفظ واشکر بقی ههنا بحث وهو ان بعض الاشعریة استدلوا علی وقوع التکلیف بالمحال بوجوه لا تساعد مطلوبهم وانما هی من القسم الثالث الذی لا نزاع فی وقوع التکلیف فاحدها ان الحق سبحانه کلف الکافر بالایمان مع سبق علمه بخلافه فهو تکلیف بالمحال الثانی ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله والتکلیف قبل الفعل لا معه والفعل بدون الاستطاعة محال الثالث انه لا تاثیر لقدرة العبد بل الفعل مخلوق الله سبحانه ابتداء والفعل من غیر القادر محال الرابع ان العلم والارادة القدیمتین ان تعلقا بوجود الفعل فهو واجب او بعدمه فممتنع ولا شیء من الواجب والممتنع بمقدور واجیب عن الکل الزاما بانها یستلزم ان یکون جمیع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

التكليفات تكليفا بما لا يطاق ولا يمكن ومطلوبكم هو اثبات ذلك فى بعض المكلفات فادلتكم تناقض مطلوبكم وتحقيقا ان ما ذكرتم لا يوجب كون الفعل غير مطابق لما مر فى بحث خلق الافعال والاستطاعة هذا ثم نرجع الى الشرح فنقول زعم المدقق ان التكليف بالقسم الاول لا يجوز وفرع عليه ان مراد الشارح بقوله ثم عدم التكليف بما ليس فى الوسع متفق عليه هو القسم الثانى بدليل قوله فيما بعد انما النزاع فى الجواز لان القسم الاول ممنوع اتفاقا والثالث جائز اتفاقا ولا نزاع فيهما واقول الاحسن ان يراد بما ليس فى الوسع القسم الاول والثانى فانه اقرب الى ما ذكرنا من التحقيق بناء على عدم الاعتداد بالقائلين بوقوعه لقلتهم اما توجيه كلام الشارح بعدم الاعتداد بمن قال بجواز تكليف المحال لذاته فبعيد فان القائلين به جم غفير والله سبحانه اعلم لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واعترض عليه بقصة الملائكة حين اراد الله سبحانه ان يظهر عليهم فضيلة آدم عليه السلام فعلم الله آدم اسماء الاشياء كلها ثم عرض الاشياء على الملائكة وقال انبئونى باسماء هؤلاء فاعترفوا بالعجز قال يا آدم انبئهم باسمائهم فاخبرهم آدم فاعترفوا بفضله وتقرير الاعتراض انهم كلفوا بالانباء مع انهم كانوا غير عالمين بالاسماء وهذا تكليف بما لا يطاق فاجاب بقوله والامر فى قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء للتعجيز اى لاظهار عجزهم دون التكليف والفرق ان الامر فى التكليف راض بوقوع المامور به فى التعجيز راض بعدم وقوعه فههنا اشكال آخر وهو ان الصحابة كلفوا بضبط الخطرات والوساوس فشق عليهم فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا نطيق هذا فامرهم بالدعاء فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فنزلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها فثبت ان التكليف بما لا يطاق قد وقع فاجاب بقوله وقوله تعالى حكاية تمييز او حال او مفعول مطلق من غير لفظه اى حكاية عن دعاء المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به عطف على الدعاء السابق وهو قوله لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اى الحوادث اليهم من القحط والمرض وغلبة العدو او التكاليف الشاقة التى نزلت على الامم السابقة كالتوبة بقتل النفس والتطهير بقطع الثوب حاصل الجواب ان فى تفسير الآية وجهين احدهما ما ذكر السائل وثانيهما انهم سالوا الامان عن العوارض الثقيلة ونحن نختار التفسير الثانى وهذا غاية ما تكلفنا فى تصحيح كلام الشارح ولكن الحق ان هذا الكلام ليس فى محله فان الآية مما استدلوا به على الجواز لا على الوقوع كما يظهر بمراجعة كتب الاصول والتفسير لان الدعاء يدل على جوازه لا على وقوعه وانما النزاع فى الجواز اى هل يجوز التكليف بما لا يطاق ام لا فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلى قالوا تكليف العاجز قبيح فى نظر العقل والله سبحانه منزه عن القبائح والعقل عندهم قد يستقل بمعرفة حسن الشئ وقبحه قال الاشعرية لا يدرك الحسن والقبح الا بالشرع والمعلوم من بعض عباراتهم ان هذا الحكم مطلق وفصله المحققون منهم فقال الحسن والقبح يطلقان بثلثة معان الاول صفة الكمال والنقصان كالعلم والجهل ثانيها موافقة الغرض ومخالفته كحصول المطلوب ولا حصوله ثالثها تعلق الثواب والعقاب اجلا فالاولان قد يدركهما العقل اتفاقا بين الاشعرية والمعتزلة والثالث هو محل النزاع كذا فى المواقف والتوضيح وغيرهما ولكن لينا فى كثيرا من .... واعلم ان الائمة الماتريدية وافقوا المعتزلة فى عقلية الحسن والقبح كما فى وجوب تصديق النبى صلى الله عليه وسلم عند رؤية المعجزة وحرمة تكذيبه فانه لو توقف على الشرع لزم الدور والتسلسل وكحرمة الاشراك بالله ونسبته ما هو شنيع فى نظر العقل الى الله سبحانه على من هو

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عارف بصفاته وكمالاته ولذلك ذهبوا الى ان التكليف بما لا يطاق غير جائز مستدلين بانه لا يليق من الحكيم كما فى توضيح الاصول وجوزه الاشعرى قال الشارح فى التلويح لم يثبت تصريح الاشعرى بتكليف المحال ولكن نسب اليه لاصلين احدهما انه قال لا تاثير لقدرة العبد فى افعاله بل هى مخلوقة لله تعالى ابتداء وثانيهما ان القدرة مع الفعل لا قبله والتكليف قبل الفعل لا معه انتهى وزيفه المحققون بانه يلزم ان يكون جميع التكليفات الشرعية تكليفا بالمحال واقعا عند الاشعرى وهذا مما لم يقل به احد ايضا لا يصح قول الشارح ان عدم التكليف بما ليس فى الوسع متفق عليه انما النزاع فى الجواز فمنعه المعتزلة وجوزه الاشعرى انتهى لانه لا يقبح من الله شئ هذا اصل عظيم عند الاشعرى مستدلا بانه المالك فله التصرف فى خلقه كما شاء وقال الماتريدية والمعتزلة لا يجوز ان ينسب الى الله سبحانه ما يستقبحه العقل وهذا الخلاف متفرع على الخلاف فى عقلية الحسن شرعيته فقال الماتريدية والمعتزلة صدور القبيح عن الله سبحانه قبيح عقلا فيجب تنزيهه وقال الاشعرى العقل لا يعرف الحسن القبح وشنع صدر الشريعة فى التوضيح على الاشعرى فى ذلك فقال من علم انه غريق نعمة الله فى كل لحظة ثم ينسب من الصفات والافعال اليه ما يعتقد انه فى غاية القبح والشناعة فلم يتيقن انه فى معرض سخط عظيم وعذاب اليم فقد برهن على سخافة عقله اعوجاج عصمنا الله عن الغوية انتهى ملخصا وقال الشارح فى التلويح معترضا على صدر الشريعة ان هذه العبارة عند الاشعرى كصرير باب او طنين ذباب وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفى الجواز اى جواز التكليف بما ليس فى الوسع وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم يوجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم فان اللازم لو كان محالا والملزوم ممكنا لجاز وجود الملزوم بدون اللازم وهذا ينافى تحقق اللزوم لكنه لو وقع التكليف بما لا يطاق لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة اى شئ غريب عن قبيل الالغاز او المغالطة فى بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته واختياره بعدم وقوعه وحلها اى دفع هذه النكتة والحل فى اصطلاح النظار تعيين موضع الغلط من المغالطة وزعم بعض المحشين ان الضمير عائد الى التقرير لانه مصدر يذكر ويؤنث انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا فى نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال لجواز ان يكون ممكنا فى نفسه ممتنعا بالغير مثلوه بالعقل الاول فانه ممكن فى نفسه مع انه ممتنع بالغير وهو الواجب تعالى لان تخلف المعلول عن العلة التامة محال وانما يجب ذلك اى يجب عدم لزوم المحال من وقوع الممكن لو لم يعرض له لذلك الممكن الامتناع بالغير والا اى وان عرض له الامتناع بالغير لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير لا بناء على امتناعه فى نفسه قيل كان تامة وبناء مفعول له الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه اى عدم العالم ممكن فى نفسه لان العالم ليس واجب الوجود لذاته مع انه يلزم من فرض وقوعه اى وقوع عدمه تخلف المعلول التخلف بازيس ماندن عن العلة التامة وهى جملة ما يتوقف عليه وجود المعلول وهو محال لانه يلزم ان يكون صدور المعلول عن العلة فى وقت دون وقت ترجيحا بلا مرجح وهو باطل والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا نم انه لا يستلزم المحال ۵ بسم الله

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الرحمٰن الرحیم الکلام فی التولید اعلم ان الاثر المرتب علی فعل العبد کالقتل المرتب علی رمی السہم یسمی مولدا واصدار ہذا الفعل یسمی
تولیدا وہو مخلوق اللہ سبحانہ عندنا وللعبد عند جمہور المعتزلۃ قال المص وَمَا یُوجَدُ مِنَ الْاَلَمِ بیان ما الموصولۃ فِی الْمَضْرُوبِ
عَقِیْبَ ضَرْبِ اِنْسَانٍ وَمِنَ الْاِنْکِسَارِ فِی الزُّجَاجِ بالضم بالفارسیۃ شیشہ عَقِیْبَ کَسْرِ اِنْسَانٍ قید بہ لک ای بالانسان مع ان
حال التولید فی افعال الحیوانات کلہا علی السواء لیصلح المولد کالالم والانکسار محلا للخلاف بین الاشاعرۃ والمعتزلۃ فی انہ ہل
للعبد فیہ صنع ام لا یرید ان عادتہم جرت فی البحث عن مولدات فعل العبد لما ان بعض ادلۃ ہذا البحث یخص فعل العبد
کقول المعتزلۃ لو لم یصدر القتل عن العبد لم یؤخذ بالقصاص فی الدنیا والعذاب فی العقبی ولم یکلف بالجہاد فلذا قید المص بالانسان
لیکون علی طبق کلامہم وَمَا اَشْبَہَہٗ ای المذکور من الالم والکسر کالموت عقیب القتل کُلُّ ذٰلِکَ مَخْلُوْقُ اللّٰہِ تَعَالٰی خبر للمبتدا لما بر
ان الخالق ہو اللہ تعالی وحدہ فی بحث خلق الافعال من قولہ تعالی خالق کل شیٔ وقولہ تعالی افمن یخلق کمن لا یخلق وان کل الممکنات
مستندۃ الیہ تعالی بلا واسطۃ وہذا مذہب الاشاعرۃ فالاحراق لیس فعل النار ولا فعل اللہ سبحانہ بواسطۃ النار بل ہو فعلہ تعالی
بلا واسطۃ ولکن جرت عادتہ باحداثہ عند مماسۃ النار ردا لیلہم المشہور علیہ ان المصحح لکون الشیٔ مقدورا للہ سبحانہ ہو امکانہ و
مصحح کونہ تم موجدا ہو قدرتہ فنسبۃ جمیع الممکنات الی القادر سبحانہ علی السواء فتخصیص بعضہا بالصدور عنہ بواسطۃ وبعضہا بلا واسطۃ
ترجیح بلا مرجح ومن اصح الدلائل علیہ نصوص الخلق نحو خالق کل شیٔ اذ المتبادر من الخلق ہو الایجاد بلا واسطۃ وصرف النص عن الظ
لا یجوز بلا ضرورۃ واورد علی الشارح ان الاستناد بلا واسطۃ لم یعلم مما مر اقول ہو وان لم یصرح بہ فیما سبق لکن قد ذکر ما یفیدہ فی شرح
قولہ لا یخرج من عملہ قدرتہ شیٔ وفی بحث خلق الافعال من الآیات والمعتزلۃ لما اسندوا بعض الافعال الی غیر اللہ تعالی الظاہر ان
المراد الافعال معتنقا ویجوز ان یراد افعال العباد فیراد ببعض افعالہم ما صدر بالاختیار فان حرکۃ المرتعش مستندۃ الی اللہ سبحانہ
باجماع الکل قالوا ان کان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر ای فعلہ الآخر فہو بطریق المباشرۃ والا ای وان کان صادرا
عنہ بتوسط فعل فبطریق التولید والفرق ان ما کان العبد قادرا علی عدم حصولہ فہو مباشر وما لم یقدر علی عدم حصولہ بعد استعمال
سببہ فہو مولد ومعناہ ای معنی التولید ان یوجب فعل لفاعلہ فعلا آخر کحرکۃ الید یوجب حرکۃ المفتاح فالاولی بالمباشرۃ و
الثانیۃ بالتولید عندی ان ہذا کلام ظاہری والتدقیق ان فعل المباشر ہو حرکۃ العضلۃ اما حرکۃ العضو فمن تولید کما لا یخفی علی
العارف بالتشریح فالالم یتولد من الضرب والانکسار من الکسر ولیسا ای الالم والکسر قال بعضہم ای الفعل المباشر والمولد بمخلوقین
للہ تعالی بل للضارب والکاسر انتہی کلام المعتزلۃ وعندنا الکل بخلق اللہ تعالی واعلم ان للمعتزلۃ اختلافا فی المولدات فذہب النظام
الی مذہب الاشاعرۃ مستدلا بان الرامی قد یموت ثم یصیب سہمہ فیقتل فلو کان القتل من فعل الرامی لم یتحقق بعد موتہ و
قال بعضہم المولدات فعل العبد لو کان معدوما وہو سفسطۃ وذہب ثمامۃ بن اشرس الی انہا حوادث لا محدث لہا وہو بین
البطلان وزعم ضرار وحفص ان المتولد ان کان فی محل قدرۃ الفاعل فہو من فعلہ ایضا کالعلم الحاصل بالفکر وان کان فی غیر محلہا
فما وقع علی وفق اختیارہ فہو من فعلہ ایضا کالقطع وما لم یقع علی وفقہ فلیس من فعلہ کالحرکۃ فی الجسم المرمی واستدلوا علی ان المولدات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من العبد بوجوه الاول انا نجدها مختلفة باختلاف قدرة العبد كالالم من ضرب الرجل القوى والضعيف وحركة الحجر من دفع رجل قوى وضعيف الثانى لوكانت من فعل الحق سبحانه لجاز ان يحرك النملة جبلا عظيما وان لا يستطيع الرجل القوى حمل مثقال وذا سفسطة اجيب عنهما بان العادة الالهية جارية باحداثها على حسب قدرة الحيوان الثالث ورد التكليف امرا و نهيا بالمولد كالفعل المباشر فامر بقتل الكافر ونهى عن قتل المسلم فلولا انهما من فعله لم يصح هذا التكليف كما لا يصح بايجاد الجواهر اجيب بان التكليف بداعى وجود الفعل كالقصد والاختيار ومزاولة الاسباب الرابع انها مستندة الى العبد حقيقة بلا تجوز نحو قتل زيد عمرا اجيب انه امر عرفى وكلامنا فى الامر الحقيقى الخامس المدح والذم بالمولدات اجيب بانه قد يمدح ويذم بغير الفعل كالحسن والقبح وذلك للجلية السادس ان دافع الحجر يجد ما يندفع بحسب قصده وارادته اجيب بانه للعادة الالهية ادعى بعض المعتزلة كابى الحسين الضرورة قلنا يكذبه استدلال اخوانه من جمهور المعتزلة لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِي تَخْلِيقِهِ اى المولد و الاولى ان لا يقيد بالتخليق بل يقال لا صنع للعبد فيه حتى يكون المعنى ان العبد ليس خالقا له ولا كاسبا كما هو مذهب الاشاعرة اما التقييد بالتخليق فيوهم ان الاشاعرة انما ينكرون كونه مخلوقا للعبد لا كونه مكسوبا وهذا خلاف الحق لان ما يسمى به متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا لا تخليقا ولا اكتسابا اما التخليق فلاستحالته من العبد اذ لا خالق الا الله سبحانه واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة اذ محل القدرة ذات الضارب الكاسر والضرب والكسر لا يقومان بهما بل بالمضروب والمكسور فلو كسبهما القادر كان ذلك خلقا لا كسبا لما مر من الفرق بين الخلق والكسب وفيه بحث لانه يدل على عدم الكسب فى المتولدات التى لا تقوم بمحل القدرة فقط والمطلوب نفى الكسب فى كل متولد ولو كان قائما بمحل القدرة كالعلم بعد النظر اجيب بان الضرورة الوجدانية حاكمة بان حالنا بالنسبة الى القسمين على السواء فى انه ليس شئ منهما مقدورا لنا ولهذا اى لعدم كونها مكسوبة لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف الافعال الاختيارية اعترض عليه بان عدم القدرة على الترك قبل مباشرة السبب ممنوع وبعده مسلم لكن الفعل الاختيارى ايضا كذلك فانه واجب بعد صرف الارادة والقدرة و الجواب ۵ بسم الله الرحمن الرحيم. الكلام فى الاجل قال المص وَالْمَقْتُولُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ اى الوقت المقدر لموته الاجل يطلق على المدة وعلى آخرها وكلا المعنيين صحيح فى كلام المص اى بانقضاء مدة حيوته او بحصول آخرها او فى آخرها على ان الباء للظرفية والشارح حمله على الثانى على وفق قوله تعالى اذا جاء اجلهم ولانه اظهر واختلف فى انه لو لم يقتل لعاش ام لا فذهب الاشاعرة الى انه يجوز ان يموت فى ذلك الوقت وان لا يموت وذهب جمهور المعتزلة الى انه لو لم يقتل لعاش والا لما يؤخذ قاتله اجيب بان الاخذ لكسبه المنهى عنه وذهب ابو الهذيل منهم الى انه لو لم يقتل لمات مستندا بانه لو لم يمت كان القاتل قاطعا لاجل قدرة الله سبحانه فيلزم غلبة العبد اجيب بان عدم القتل انما يتصور اذا لم يسبق العلم والتقدير بقتله فلا محال لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى هذا سهو الناسخ والصحيح ان يقال من ان القاتل قد قطع عليه الاجل الذى قدره الله تعالى فالقاتل عندهم يكون مغيرا للتقدير الالهى وقع فى بعض النسخ من ان الله تعالى مد اجله القاتل قطع عليه الاجل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولعله الاصل فاسقط الناسخ منه والامداد افزودن دراز کردن لنا ان الله قد حکم باجال العباد علی ما علم من غیر تردد کما یتردد بین اربعین وسبعین علی تقدیر القتل وعدمه اما اثبات الحکم فللنصوص القاطعة بان الکائنات مقدرة واما نفی التردد فلانه علامة الجهل وبانه عطف علی قوله باجال العباد او علی قوله ان الله تعالی علی وهم ان قوله لنا فی قوة ان یقال استدللنا ومثله کثیر وهذا دلیل ثان مقتبس من الآیة اذا جاء اجلهم قال الله تعالی لکل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون ای لا یتاخرون عن الاجل ولا یتقدمون علیه وههنا بحثان البحث الاول ان الاستدلال غیر صحیح لما روی عن ابن عباس والحسن ان المراد اجل العذاب المستاصل للامة العاصیة کما جری علی عاد وثمود ولا یصح ان یراد وقت الموت لانه مقدر لکل واحد من الامة فللامة آجال لا اجل واحد اجیب بان کلا من التفسیرین مشهور اما الافراد فاما الارادة الجنسیة واما لانه مضاف الی الجمع فکان ترک الجمع بین جمعین افصح البحث الثانی ان الاستقدام غیر معقول اذا جاء الاجل فلا معنی لنفیه اجیب بوجوه احدها للواحدی وهو ان العرب تستعمل جاء للمقارنة یقال جاء الشتاء اذا اقرب ثانیها ان جملة یستقدمون مستانفة وفیه ان الاستیناف مع الواو غیر ظاهر ثالثها انها عطف علی مجموع الشرط والجزاء وبعبارة اخری عطف علی مجموع القید والمقید رابعها ان المقصد المبالغة فی انتفاء التاخیر حتی انه مساو للتقدیم فی الاستحالة خامسها ان مجموع قوله لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون کنایة عن انهم لا یستطیعون تغییره سادسها ما اختاره الشارح فی شرح المقاصد وهو ان القید اذا جعل جزءا من المعطوف علیه لم یلزم ان یشارکه المعطوف فیه واورد علیه بان هذا صحیح ولکن فی القید المتاخر عن المعطوف علیه نحو جاء زید یوم الجمعة وعمرو لا فی المتقدم نحو یوم الجمعة جاء زید وعمرو فالمشارکة فیه لازمة واجیب بانا اذا اعتبرنا القید متاخرا حصل المطلوب وان کان متقدما فی اللفظ واحتجت المعتزلة ای بعضهم واما ابو الحسین واتباعه فقالوا المسئلة بدیهیة بالاحادیث الواردة فی ان بعض الطاعات تزید فی العمر فلو کان الاجل قطعیا لم یکن للزیادة معنی وعن ثوبان قال قال رسول الله علیه وسلم لا یرد القضاء الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر رواه الترمذی وابن حبان والحاکم فی صحیحهما والبر الاحسان الی الوالدین وعن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احب ان یبسط فی رزقه وینسأ له فی اثره فلیصل رحمه رواه البخاری والنسأ التاخیر والاثر الاجل وبانه لو کان میتا باجله لما استحق القاتل ذما فی الدنیا ولا عقابا فی العقبی ولا دیة فی الخطا ولا قصاصا فی العمد اذ لیس موت المقتول بخلقه ولا بکسبه کسائر المولدات والجواب عن الاول ای الاحادیث ان الله تعالی کان یعلم من الازل انه لو لم یفعل هذه الطاعة لکان عمره اربعین سنة لکنه علم علما خالیا عن التردد انه یفعلها ویکون عمره سبعین سنة اورد علیه ان هذا اعتراف باجلین مقدرین کمذهب المعتزلة اجیب بانه لیس المعنی ان عمره قدر اربعین سنة علی تقدیر وسبعین علی تقدیر بل المعنی انه قدر سبعین بلا تردد مع العلم بانه استحق ما فوق الاربعین منها بسبب الطاعة فنسبت هذه الزیادة الی تلک الطاعة بناء علی علم الله انه لولاها ای الطاعة لما کانت تلک الزیادة فتسمیتها بالزیادة مجاز واجیب بوجهین آخرین احدهما انها اخبار آحاد لا تعارض القطعیات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ثانیہما ان زیادۃ العمر ھی کثرۃ الخیر والبرکۃ اعلم ان مسئلۃ تغیر القضاء من مزال الاقدام والحق الذی دل علیہ الادلۃ القطعیۃ من العقلیۃ والسمعیۃ ھو ان تقدیر کل شئ قد سبق من غیر ان یقع فیہ تبدل قط والا لزم الجھل واعترض علیہ بالظواھر والجواب المجمل عنھا ان ما خالف الدلیل العقلی القاطع فھو مردود او ماول والتفصیل فنقول احدھا حدیث زیادۃ العمر بالطاعۃ وان الدعاء یرد القضاء واجیب بما ذکرہ الشارح وملخصہ ان السبب ایضا مقدر کالمسبب بلا تردد وشک اما الزیادۃ والرد فمجاز عن السببیۃ وھذا الجواب مستفاد من جناب النبوۃ صلی اللہ علیہ وسلم حین سئل ان الادویۃ والرقی ھل ترد قدر اللہ تعالی فقال ھی من قدر اللہ رواہ ثانیھا قولہ تعالی یمحو اللہ ما یشاء ویثبت عندہ ام الکتٰب ذکر بعض المفسرین ان عند اللہ سبحانہ کتابین یمحو ویثبت اما ام الکتاب فلا یتغیر والجواب بان فی الایۃ وجوھا اخر من التفسیر کقولھم ینسخ الاحکام ویثبتھا او یمحو ذنوب التائب ویثبت الحسنات مکانھا او یمحو من صحائف اعمال العباد ما لا جزاء علیہ ویترک غیرھا او یھلک قوما دون قوم او یبعد موما یشاء ویوجد یبقی ما یشاء ان قلت جاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تفسیر ھذہ الایۃ قال یمحو من الرزق ویزید فیہ ویمحو من الاجل ویزید فیہ رواہ ابن مردویۃ قلت خبر واحد لو سلم فماول بانہ یقطع الرزق والعمر مع توفر اسبابھما الظاھرۃ من الکسب وصحۃ المزاج ویکثرھما مع فقد الاسباب الظاھرۃ کعدم الکسب وکثرۃ الاسباب القاتلۃ ثالثھا قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ان القوم لیبعث اللہ علیھم العذاب حتما مقضیا فیقرء صبی من صبیانھم الحمد للہ رب العالمین فیرفع عنھم العذاب اربعین سنۃ الجواب انہ موضوع وفی سندہ واضعان کما ذکرہ السیوطی ولا یغرنک وقوعہ فی الکشاف والبیضاوی ففیھما احادیث کثیرۃ موضوعۃ باجماع المحدثین ولو سلم فمعناہ توفر اسباب العذاب علیھم وللناس فی ھذا المقام خرافات منھا قولھم القضاء قسمان مبرم لا یتغیر ومعلق یتغیر بالدعاء والدعاء انما ینفع فی الثانی والحق ان کلہ مبرم فی الحقیقۃ محفوظ عن التبدل الا انقلب علمہ تعالی جھلا تعالی عنہ ومنھا قول بعض شراح البیضاوی ان القضاء المبرم ایضا یتغیر مستدلا بحدیث رفع العذاب الحتم المقضی بقراءۃ الصبی وقد عرفت انہ موضوع ومنھا قول بعض الصوفیۃ انہ لم یتصرف فی المبرم احد الا الشیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہ العزیز ومنھا ما یقال ان بعض المشائخ سئل الدعاء فقال قضی الامر علی خلافہ فی القضاء الالٰھی ولکنی اسال اللہ تعالی فسأل فاستجیب لہ الی غیر ذلک من الاباطیل فاحفظ ھذا التحقیق ولعلک تجد فی سدۃ المنتھی ابسط منھا والجواب عن الثانی ای ذم القاتل وعذابہ ان وجوب العقاب والضمان ای الدیۃ علی القاتل وکذا القصاص والذم وانما اکتفی بالاولین علی سبیل التمثیل او ادراج الذم والقصاص فی العقاب تعبدی التعبد ھو اطاعۃ العبد امر السید ای اطاعۃ امر الحق سبحانہ لارتکابہ المنھی عنہ وھو مباشرۃ اسباب القتل وکسبہ الفعل کالضرب بالسیف الذی یخلق اللہ تعالی عقیبہ الموت بطریق جری العادۃ وھھنا بحث وھو ان التعبد جواب مستقل وحجۃ قولہ تعالی لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون والاخذ بالکسب جواب اخر وجعل الثانی دلیلا علی الاول لا یحسن ولا یبعد ان الناسخ اسقطوا کلمۃ التردید ویمکن ان یجاب بانہ لیس تعبدیا محضا خارجا عن مقتضی العقل ولا عقلیا محضا فلذا جمعھما فان القتل ای ضرب السیف فعل القاتل کسبا وان لم یکن خلقا ای ھو مکسوبہ وان لم یکن

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مخلوقہ فجوز المواخذۃ بہ لما یؤاخذ بسائر الذنوب المکسوبۃ وھھنا اختلاف اٰخر بین الاشاعرۃ والمعتزلۃ وھو ان الاشاعرۃ علی ان
موت المقتول مخلوق اللہ سبحانہ والمعتزلۃ علی انہ مخلوق العبد لانہ متولد من فعلہ فرد علیھم بقولہ والموت عرض قائم بالمیت
مخلوق اللہ تعالٰی لاصنع للعبد فیہ تخلیقا ولا اکتسابا وانما ذکرتیامہ بالمیت تنبیھا علی انہ غیر مکسوب العبد لما سبق ان الکسب لا
یتعلق بما لیس قائما بالقادر واما الدلیل علی نفی الخلق فاوضح من الشمس اذ لا خالق الا اللہ سبحانہ ثم اعترض الشارح علی المشائخ والمعتزلۃ
معا وقال ومبنی ھذا الاختلاف ای کون الموت عرضا مخلوقا للحق سبحانہ او مخلوقا للعبد علی ان الموت وجودی ای امر موجود
ھؤلاء علی انہ کیفیۃ مضادۃ للحیوۃ بدلیل قولہ تعالٰی خلق الموت والحیوۃ لان المعدوم لایکون مخلوقا والاکثرون من المتکلمین علی انہ
عدمی وھو مختار الاشاعرۃ المتاخرین کالقاضی البیضاوی وصاحب المواقف الشارح فالتقابل بین الحیوۃ والموت عندھم تقابل
العدم والملکۃ فھو عدم الحیوۃ عما من شانہ الحیوۃ وقال بعضھم زوال الحیوۃ عن الحی ورجحہ الشارح رحمہ اللہ والسید السند رحمہ اللہ و
عندی ان الاول احسن لان النطفۃ علی الثانی لاتکون حیۃ وفی القرآن کنتم امواتا فاحیاکم نعم المطابق للعرف العام ھو الثانی و
قال شرذمۃ عدم الحیوۃ فیشتمل الجمادات ویکون التقابل الایجاب والسلب ومعنی خلق الموت قدرہ جواب عن الاٰیۃ والعدم مقدر
کالموجود وان منع قلنا معناہ قدر اسبابہ وھھنا ابحاث غریبۃ البحث الاول وھو ان بعض الفقھاء ذھب الی ان الموت جسم.
البحث الثانی احتج بعض المعتزلۃ علی ان موت المقتول من فعل القاتل بانہ یقتل فی الحروب الوف کثیرۃ ونحن نعلم بالضرورۃ ان
موت الجمع العظیم من البشر دفعۃ بلا قتل من المحالات العادیۃ ودفعہ بان الضرورۃ غیر مسموعۃ ومثلہ یقع فی الوباء والطاعون و
ناصف بعضھم فقال الموت فی قتل واحد اثنین وما یقرب من ذلک فعل الحق سبحانہ وفی الجمع الکثیر من فعل العبد لانہ خارق
للعادۃ وخرق العادۃ لایکون الا المعجزۃ وھذا فی زمن الانبیاء علیھم السلام خاصۃ فلو وقع بدون الاعجاز لبطل دلالۃ المعجزات
وھذہ التفرقۃ فی غایۃ السخافۃ لانا نجد نسبۃ القاتل الی المقتول فی الحالین علی السواء والخوارق قد تقع بدون الاعجاز کالاستدراج
والکرامۃ والنبی یتمیز بالتحدی دعوی النبوۃ وَالْاَجَلُ وَاحِدٌ ای الوقت الذی قدرہ اللہ لموت العبد احد وھذا باتفاق الاشاعرۃ
وجمھور المعتزلۃ الا انا لانجوز وقوع الموت الا بنبیہ ھم یجوزون وقوع الموت قبلہ کما فی المقتول لا کما زعم الکعبی احد المعتزلۃ وھو ابو القاسم
البلخی کما فی شرح المقاصد ان للمقتول اجلین قدرھما اللہ سبحانہ احدھما القتل وثانیھما الموت وانہ لو لم یقتل لعاش الی اجلہ الذی ھو
الموت والمقتول عندہ لیس بمیت زعما منہ ان الموت من فعل اللہ تعالٰی والقتل فعل العبد ولا کما زعمت الفلاسفۃ ان للحیوان
اجلا طبعیا وھو فی الانسان مائۃ وعشرون سنۃ وسمی بہ لانہ مقتضی الطبیعۃ الانسانیۃ ھو وقت موتہ بتحلل رطوبتہ ای
بسبب زوالھا وانطفاء حرارتہ الانطفاء فرو مردن آتش الغریزیتین ای المخلوقتین من اصل الفطرۃ ویقابلھما الحرارۃ والرطوبۃ
الغریبتان العارضتان المولدتان للامراض والمراد التحلل والانطفاء بلا آفۃ واجلا اختراما ای قاطعۃ للحیوۃ والاخترام القطع
بحسب الآفات کالھدم والغرق والحرق والقتل والامراض اعلم ان الرطوبۃ الغریزیۃ ھی رطوبۃ الدم الصالح ومعدنھا البطن
الایمن من القلب ویاتیھا المدد من الکبد کل لحظۃ والحرارۃ الغریزیۃ معدنھا البطن الایسر من القلب وینصب الدم الصالح من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

البطن الايمن فى الايسر كل ساعة ويصير بعمل الحرارة الغريزية بخار لطيف يسميه الاطباء بالروح الحيوانى المتحرك فى الشرايين فالرطوبة كالزيت والحرارة كنار الفتيلة وهى السبب القريب للحيوة فاذا كثرت كان البدن قويا فاذا قل تولدها فى البدن عرض الضعف واذا انصرمت جاء الموت ثم انصرامها قد يكون للامراض والعوارض وهو الموت الاختراعى كانفطاء السراج بالريح و قد يكون لضعف القوى بالهرم لما تقرر ان القوى الجسمانية تؤل الى الانحلال بعد المدة وذلك بوجهين احدهما ان البدن مركب من العناصر الاربعة المتخالفة الامزجة وثانيهما ان الحركات دائمة على البدن وهى محللة للتركيب مجففة للرطوبات هو الموت الطبعى كانفطاء السراج بانتهاء الزيت واشتهر فيهم انه على راس مائة وعشرين سنة ولا دليل لهم الا الاستقراء الناقص اورد عليهم قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فاجابوا بان سنواتهم اقل ايامًا من سنواتنا وهذا تكلف والظاهر ان الاقدمين ارادوا ان مائة وعشرين هو اقصى العمر فى الغالب لم يقصد والتحديد عندنا فى هذا المقام تحقيق وهو انه قد عرف بالتجارب الطبية ان الرطوبة والحرارة الغريزيتين من الاسباب العادية للحيوة وانهما لا يزالان تنقصان بعد سن الشباب وان الاكثر انصرامهما فى حول الثمانين الى مائة وعشرين على حسب ضعف التركيب قوة وهذا فى معظم المعمور وفى هذه الامة مع جواز ان تختلف البلاد والازمنة فى طول الاعمار وقصرها وهذا لا يخالف شيئا من اصول الشرع كقولك هذا الزيت يصلح ان يوقد ثلث ليال وانما ابطل الشارح قول الفلاسفة لانهم يزعمون انه اذا لم يعرض الآفات استحال الموت قبل مائة وعشرين ويستحيل الحيوة بعدها وهذا يصادم الاصل الشرعى لان الفاعل المختار يصح له ان يفعل ما شاء بلا سبب و بمثل هذا التحقيق يندفع كثير من التشوشات ۞ بسم الله الرحمن الرحيم الكلام فى الرزق هو بالكسر النصيب مصدر بمعنى اعطاء النصيب ولذا قالوا فى قوله تعالى رزقناه رزقا حسنا انه مفعول به او مفعول مطلق هكذا اختاره البيضاوى مستدلا بقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اى تجعلون نصيبكم من القران التكذيب فيه نظر لان الصحيح فى معناه وتجعلون شكر رزقكم كما هو الماثور وقال العلامة اكمل الدين بن محمد فى شرح الكشاف اصله مصدر بمعنى الاخراج وشاع فى اللغة اولا على اخراج حظ لآخر حتى ينتفع به ثم شاع لغة وشرعا على اعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به على ما اعطاه الله كاطلاق الخلق على المخلوق قال المص والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى اى يرسله ويبلغه الى الحيوان فياكله ويشربه وانما سكت عنه لظهوره بالمقايسة اولان الاكل قد يطلق بحيث يشتمله هذا التعريف ماخوذ من المواقف اورد عليه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون اذ الماكول يستحيل ان ينفق ويجاب بان المنفق يسمى رزقا مجازا وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما قيل لم يذكر المكروه لانه فى حكم الحرام قلت لا حاجة اليه لانه ليس بصدد الحصر وهذا التعريف اولى من تفسيره اى الرزق وعدل عن لفظ التعريف لانه انسب بالتعريفات اللفظية ولانه تفسير لما وقع من لفظ الرزق فى الآيات بما يتغذى به الحيوان ماكولا او مشروبا لخلوه عن الاضافة اى اضافة الرزق الى الله تعالى مع انه اى الاضافة معتبر فى مفهوم الرزق وذلك لان سبب النزاع فى المسئلة هو ان الله سبحانه اضاف الرزق الى نفسه فهو ان الله هو الرزاق فزعم المعتزلة ان الحرام لو كان رزقا لكان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مما ساقه الله تعالى الى العبد واللازم باطل لانه يلزم نسبة سوق الحرام الى الله سبحانه وهو قبيح ولانه يلزم ان يكون اكل الحرام
معذورا قلنا لا يقبح منه شئ والاكل يوخذ بالكسب فظهر انه لو لم ينسب الرزق الى الحق سبحانه لم يكن نزاع بين الفريقين لان
الحرام مما يتغذى به فهو رزق بهذا المعنى عند المعتزلة ايض وانما اكتفى بالاولوية لان الاضافة معلومة من الخارج فلا ضرورة فى
ادخالها التعريف واعلم ان للاشاعرة فى تفسير الرزق اقوالا والذى ذكره الشارح هو الملائم لكلام المص فيما بعد فاحدها انه
كل ما انتفع به حى سواء كانت بالتغذى او غيره قال السيد السند هو مذهب الاشاعرة وقال الامدى هو المعتمد خلافا
لمن خصه بالمتغذى واورد عليه اولا بانه يلزم ان يكون العارية رزقا وثانيا ان يجوز ان ياكل شخص رزق غيره لجواز ان ينتفع
احدهما باللبن تطولا والاخر شربا واجيب بالتزامه لقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون لكن لا يلائم قول المص ولا ياكل انسان
رزق غيره الثانى ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به فهو مختار الشارح فى التهذيب وهو كالاول وافضل منه لاشتماله على الاضافة
الثالث انه شئ خصه الله تعالى بالحيوان ومكنه من الانتفاع به هو مختار البيضاوى وهو اعم من الاول لعدم اشتراط الانتفاع
بالفعل ويرد عليه ان ماكول الدواب رزق وكالتخصيص وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك اى المجعول
ملكا والجاعل هو الله تعالى فالتفسير مشتمل على الاضافة ياكله المالك او رد عليه اولا المغصوب والمسروق اذا اكلهما من يملك شيئا
اخر دفعه ظاهر بان المراد مالك الماكول وثانيا خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما وكذا خمر الكافر وخنزيره عند من يجعلهم مخاطبا
بالفروع واجيب بوجوه احدها ان المراد بالمملوك المجعول ملكا بالاذن الشرعى ثانيها ان المعتزلة لا يسمون الحرام ملكا ثالثها
ان المراد هو الملك من حيث الاكل والخمر والخنزير ليسا مملوكين من حيث الاكل وتارة بما لا يمنع فى الشرع من الانتفاع به
ذلك اى ما لا يمنع اكلها لا يكون الا حلالا ان قلت يخرج مال المحجور قلت هو ممنوع من اضاعته لا من الانتفاع به وتصرفه
فيه ليس انتفاعا بل اضاعة ان قلت يدخل المباحات كحطب الصحراء مع انها لا تسمى رزقا واجيب بتخصيص الانتفاع بالاكل و
يرد عليه سمك البحر لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا لانه لا ملك لها مع ان كون الدواب غير مرزوقين
باطل لغة وعرفا وشرعا لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويلزم على الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره ولم
ياكل الحلال اصلا وهذا فى الطفل بان يرضع الشاة المغصوبة لم يرزقه الله تعالى سبحانه اصلا واللازم باطل لوجهين احدهما
اجماع السلف قبل ظهور المعتزلة وهذا الوجه فى المواقف وشرحه ثانيهما قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها لان وقوع
النكرة بعد النفى مع من الاستغراقية يفيد عموم الحكم لكل دابة وهذا الوجه فى شرح المقاصد واجيب عن هذا الوجه بوجوه الاول
انه تعرسا ق اليه كثيرا من المباحات لكنه اعرض عن كسبها فيندفع الايراد عن التعبير الثانى قلت مدفوع بصبى غزى بالحرام
ولم يبلغ حد الكسب الثانى انا لا نتصور حيوانا لم يرزقه الله تعالى سبحانه اصلا فان الجنين يتغذى فى الرحم بالدم وهو حلال
عليه ولان الرزق كل ما ينتفع به فكونه متمكنا فى الرحم رزق له ثم اذا تولد فانتفاعه بالهواء للتنفس رزق اجيب بان الجنين
ليس دابة فى الارض والتنفس لا يسمى رزقا لغة وعرفا وشرعا الثالث انه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فما هو جوابكم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فهو جواباً واعلم ان بعض المحققين كالامام الرازي وغيره قرروا الكلام على وجه لا يندفع بهذه الاجوبة وهو انه لو لم يكن الحرام رزقاً كان المتغذي بالحرام المحض في مدة لا يمكن البقاء فيها بدون الغذاء كشهرين مثلاً مرزوقاً بالماكول والتالي باطل لان قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها يدل على انه تعالى متكفل بحصول جميع ما يعيش به الحيوان من الماكول و غيره ومبنى هذا الاختلاف اي ان الحرام رزق عندنا لا عند المعتزلة على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه مرزوق الى الله وحده قيل من عطف اللازم على الملزوم وعندي انه عطف تفسيري لانه شائع مشهور بخلاف الاول وعلى ان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وعلى ان ما يكون مستنداً الى الله تعالى اي منسوباً اليه لا يكون قبيحاً ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب فهذه مقدمات ثلث الاولى ان الرزق مضاف الى الله تعالى فقط الثانية ان اكل الحرام معذب الثالثة ان كل ما يضاف الى الله سبحانه فلا عذاب عليه والمقدمتان الاوليان اتفق عليهما الطرفان والثالثة محل الخلاف فاثبتها المعتزلة فقالوا لو كان الحرام رزقاً لم يكن عليه عذاب وانكرها الاشاعرة ولذا خصها بالجواب فقال والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره اي الذم والعقاب على الحرام انما هو لان العبد كسبه بالاسباب الممنوعة فهو من هذه الحيثية قبيح وان ساقه الله تعالى وبالجملة السوق حسن والمسوق قبيح لما تقرر من ان ارادة الله تعالى كفر الكافر حسنة والمراد قبيح ومن ادلة الواضحة على ان الحرام رزق حديث صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب علي الشقوة فلا ارانى ارزق الا من دفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيباً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله رواه ابن ماجه وَكُلٌّ يَسْتَوْفِي اي يستتم رِزْقَ نَفْسِهِ حَلَالًا كَانَ اَوْ حَرَامًا فاذا مات لم يبق من رزقه شيء لحصول التغذي بهما جميعاً تعليل لكون الحرام رزقاً وَلَا يَتَصَوَّرُ اي لا يمكن اَنْ لَا يَاْكُلَ اِنْسَانٌ رِزْقَهُ اَوْ يَاْكُلَ غَيْرُهُ رِزْقَهُ لان ما قدره الله تعالى غذاء للشخص يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره والا لزم الجهل والعجز تعالى عن ذلك وهذا وجوب وامتناع بالغير واما بمعنى الملك فلا يمتنع اي اذا فسر الرزق بالملك كما هو راي المعتزلة فلا يمتنع ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره رزقه والحق عندي ان الرزق مستعمل بكل من تفسيري الاشاعرة والمعتزلة ومن الثاني قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون والحمل على مجاز المشارفة مما لا ضرورة اليه بقي ههنا بحث السعر ولم يذكره المص والسعر بالكسر تقدير قيمة الشيء طعاماً او غيره فان قل القيمة فهو رخص وان كثر فهو غلاء وهو عند بعض المعتزلة فعل العبد بالمباشرة لانه اتفاق المتبايعين على ثمن مخصوص وقال بعضهم من فعل العبد بالتوليد لان الغلاء من الادخار والرخص من تركه وقال الاشاعرة هو فعل الله تعالى وان كان له في الظاهر اسباب واقعة باختيار العباد وعن ه

بسم الله الرحمن الرحيم الكلام في الهداية والاضلال اعلم ان الله سبحانه وصف نفسه بالهداية في كثير من الآيات كقوله تعالى ان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء واختلف في تفسيرهما فقال بعض الاشاعرة الهداية خلق الطاعة في العبد والاضلال

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

خلق المعصية فيه بناءً على اصلهم من استناد خلق الكل الى الله تعالى وخالفهم المعتزلة زاعمين ان خلق الطاعة ينافي استحقاق
الثواب وخلق المعصية ينافي استحقاق العقاب ايضا هو قبيح ونسبوا الهداية ببيان طريق الصواب الاضلال بوجدانه العبد ضالاً
الى غير ذلك من التاويلات الباردة قال المص وَاللّٰهُ تَعَالٰى يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ بمعنى خلق الضلالة والاهتداء
عند الاشاعرة لانه الخالق وحده فتكون افعال العبد مخلوقة لله تعالى طاعة او معصية وفي التقييد اي تقييد الاضلال و
الهداية بالمشية اشارة الى ان ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق كما زعمت المعتزلة لانه اي بيان الطريق عام في حق الكل من
الضالين والمهتدين فيكون التقييد ضائعا وقد اشار الحق سبحانه بقوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط
مستقيم الى ان البيان عام والهداية خاصة ولا الاضلال اي اشارة انه ليس الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسمية
ضالا اولت المعتزلة الاضلال بوجوه احدها ان همزة الافعال قد تكون لوجدان المفعول على صفة كقول بعض العرب حاربناكم
فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم اي ما وجدناكم على صفة الجبن والبخل فمعنى قوله يضل من يشاء يجده على صفة الضلالة فلا يلزم
ان يكون الضلالة مخلوقة له تعالى ثانيها ان معناه تسمية العبد ضالا كما في قوله تعالى وجعلوا الملئكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اي
سموهم اناثا للقطع بانه لا قدرة لهم على جعل الحقيقي وهذا التاويل لقد ماء المعتزلة قد نعيها الشارح بقوله اذ لا معنى لتعليق ذلك
اي الوجدان والتسمية بمشية الله تعالى اما الوجدان فهو العلم والحق سبحانه عالم بكل شيء شاء ذلك او لم يشاء واما التسمية ففيها
نظر لانها مما يصح تعليقه بالمشية ويمكن الجواب بان قولك يسمي الله من يشاء بالضال يفيد ان التسمية موكولة الى محض مشيته
من غير نظر الى وصف المسمى فيجوز ان يسمي العبد الصالح ضالا وذلك باطل وقد يوجه بان التسمية موقوفة على اختيار العبد
الضلال فهي مقيدة بمشية العبد لا بمشية الحق سبحانه ثالثها ان الاضلال كناية عن منع الالطاف الجاذبة الى الخير واورد عليهم ان
المنع بخل فلا يجوز على اصلكم فاجابوا بانه علم ان الالطاف الجاذبة لا تنفع فيهم ويرد بانه يلزم غلبة ارادتهم على ارادة الحق سبحانه
ايضا اذ الاضلال هو التخيب والاهلاك ويدفعه فوات حسن المقابلة بين الهداية والاضلال خامسها ان المضل هو الشيطان
ولكن نسب الفعل الى الله تعالى مجازا لانه خالق الشيطان ويدفعه انه يلزم على اصلكم ان لا يخلق الشيطان لانكم لا تجوزون
ان يخلق الله تعالى الضلال في مكلف واحد فكيف تجوزون خلق من اضل اكثر الخلق ثم اعترض على الاشاعرة بانه لو كان
الهداية خلق الطاعة لما نسبت الى النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا خالق عندكم غير الحق سبحانه مع انكم تقولون رسولها وكذا لو كان
الاضلال خلق المعصية لم ينسب الى الشيطان فاجاب بقوله نعم قد يضاف الهداية الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مجازا بطريق
التسبيب فان من اقسام المجاز نسبة الفعل الى السبب كقوله تعالى اذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا نسبت الزيادة الى الايات
مع انها فعل الله سبحانه لان الايات سببها كما يسند الى القرآن هدى للمتقين وقوله ان هذا القرآن يهدي وقد يسند الاضلال
الى الشيطان مجازا لانه السبب بايقاع الوسوسة كما اسند الى الاصنام كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب انهن اضللن كثيرا
من الناس والملخص ان الاسناد الى القرآن والاصنام مجاز باجماع الطرفين لان حقيقة الهداية والاضلال لا يتصور الا من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فاعل مختار فكذا الاسناد الى الرسول والشيطان الرجيم يكون مجازا ولما كان المنقول عن كل من الاشاعرة والمعتزلة فى تفسير الهداية اقوالا مختلفة اراد تفصيلها بقوله ثم المذكور فى كلام المشائخ من الاشاعرة ان الهداية عندنا خلق الاهتداء اى الطاعة وهذا التفسير هو المختار واورد عليهم نحو قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اذ لو كان الهداية خلق الاهتداء لم يتخلف الاهتداء عنها فاجاب بقوله ومثل هداه الله تعالى فلم يهتد مجاز عن الدعوة والدلالة الى الاهتداء وهذا مجاز مرسل من باب اطلاق المسبب وارادة السبب لان الدلالة والدعوة من اسباب الهداية ومن هذا المجاز قوله تعالى ينزل لكم من السماء رزقا اى مطرا ينبت به الحب قيل وقوله تعالى قد انزلنا عليكم لباسا اى مطرا ينبت منه القطن واجيب بوجه اخر وهو انه يحتمل ان ثمود امنوا ثم ارتدوا وفيه انهم لم يومنوا قط كما يدل عليه قصتهم المذكورة فى القران فى مواضع وعند المعتزلة الهداية بيان طريق الصواب لا خلق الطاعة لان العبد خالق لافعاله عندهم وهو باطل لقوله تعالى انك يا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء وذلك لانه صلى الله عليه وسلم بين الطريق لكل واحد فلا يصح النفى لو كان الهداية بيان الطريق واجيب بانه كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اى انك لا تبين الطريق فى الحقيقة ولكن الله يبين حيث ايدك بالمعجزات ودفع اولا بانه لا وجه فى التخصيص بمن احببت وردبان ذلك من سبب النزول وثانيا بانه لا يلائم المشية فى قوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء والاية نزلت فى ابى طالب كان عم النبى صلى الله عليه وسلم وهو يحب اسلامه وكان ابو طالب يربيه فى صغره ويحفظه عن اذى قريش بعد النبوة وله قصائد فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم وفى الاعتراف بنبوته لكن لم يوجد منه الاذعان والتسليم وترك ملة الكفر وكان يقول يا ابن اخى انت نبى صادق ولكنى اخترت النار على العار كذا ذكره غير واحد من المفسرين والمؤرخين ولقوله عليه الصلوة والسلام اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون رواه البيهقى فى شعب الايمان بهذا اللفظ عن عبد الله بن عبيد كذا ذكره القارى الهروى مع انه تعالى او صلى الله عليه وسلم بين لهم طريق الثواب ودعاهم الى الاهتداء فلو كان الهداية بيان الطريق لم يكن للدعاء معنى لان الدعاء انما هو لطلب ما لم يحصل وكذا الاستدلال بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم واورد عليه انه مصروف عن الظاهر عند اهل السنة ايضا اذ الاهتداء مخلوق فيهم ولا معنى لطلب خلقه فلا بد من تاويله بطلب الزيادة او التثبيت وليس هذا التاويل اولى من تاويل المعتزلة اياه بطلب زيادة البيان وعندنا فيه نظر لان البيان انما هو ليفيد العلم واذا حصل العلم فليس فى زيادة البيان كثير فائدة اما خلق الطاعة فهو مطلوب فى كل ساعة ثم اعلم ان ما ذكر تفسير بعض الاشاعرة و بعض المعتزلة وهذا البحث مذكور فى كتب الكلام وللبعض من الفريقين تفسير اخر مشهور مخالف للاول والبحث فيه مذكور فى كتب التفسير عند قوله تعالى هدى للمتقين فاشار اليه بقوله والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب اراد والايصال بالفعل والا لم يكن بينه وبين المعنى الثانى فرق وهذا التفسير يلائم التفسير الاول للاشاعرة ان قلت هذا باطل على اصول المعتزلة لان الايصال بالفعل يستلزم كون الوصول بقدرة الحق سبحانه واختياره فينافى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الثواب اجیب بان العبد عندهم یصل بقدرته واختیاره ولیس من الله سبحانه الا الدلالة حتی لولم یدل لهم الحق سبحانه لامکن لهم الوصول بعقولهم ولم یکن محالا وظهر به الفرق بین هذا التفسیر للمعتزلة والتفسیر الاول للاشاعرة لان الوصول عندهم بخلق الله سبحانه ویستحیل بدونه واستدل صاحب الکشاف علی صحة هذا التفسیر بوجوه ثلثة الاول ان البلغاء یستعملون الهدایة فی مقابلة الضلال کقوله تعالی وانا او ایاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین وعدم الوصول الی المطلوب معتبر فی الضلالة فیجب ان یعتبر الوصول فی الهدی لیصح التقابل واجاب عنه الامام بان الهدی غیر الاهتداء ومقابل الاول الاضلال وثانی الضلال ورد بوجهین احدهما انه لا فرق الا باللزوم والتعدی واعتبار الوصول فی اللازم یستلزم اعتباره فی المتعدی وفی الاستلزام نظر ودفع بانه لا فرق بین اللازم والمتعدی فی باب المطاوعة الا ان الاول انفعال والثانی فعل فالاستلزام ظاهر وروه السید السند بانه یرجع الی الوجه الثانی من الثلثة ثانیهما ان المقابل هو الضلال المبین لا مطلق الضلال فیجوز ان یکون الضلال غیر المبین وهو عدم الوصول مع الدلالة داخلا فی الهدی اجیب بان الکلام مسوق للتعریض علی سبیل الانصاف لعل السامع یتلقاه بالقبول فیتفکر ویتنبه علی ضلاله وهذا لا یلائم ادخال الضلال فی الهدی فعلم ان التوصیف للتنبیه علی ان المخاطب فی ضلال ظاهر الا للتقیید الوجه الثانی ان الانسان یمدح بکونه مهدیا کما یمدح بکونه مهتدیا والمدلول لا یستحق المدح ما لم یصل بل لو لم یصل لاستحق الذم واجیب اولا بان التمکن من الوصول الی المطلوب فضیلة تستحق المدح ولا ینافیه المذمة علی عدم الوصول کما ان العلم بلا عمل یذم مع ان العلم فی نفسه فضیلة عظمی ودفع بانهم لا یفرقون فی المدح بین مهدی ومهتدی وبیان الطریق لا یستلزم مساواتهما وثانیا بان غیر المنتفع من الهدی انما لا یسمی مهدیا لان الوسیلة اذا لم تفض الی المطلوب کانت کالعدم وهذا الجواب للامام ودفع تارة بان المجاز خلاف الاصل وتارة بما ذکره البیضاوی انه لا یقال مهدی الا لمن اهتدی بالاستقراء فلو کان مجازا لزم وجود مجاز لا حقیقة له وهو مستبعد ومنع بانه من غلبة المشتق فی فرد من مفهوم المشتق منه ونظائره کثیرة الوجه الثالث ان العرب تستعمل اهتدی مطاوع هدی یقال هدیته فاهتدی کقولهم قطعه فانقطع فکما ان الانقطاع لازم للقطع فکذا الاهتداء للهدایة اجیب بوجوه احدها ان اللزوم فی المطاوع ممنوع لقولهم امرته فلم یأتمر وهذا الجواب للامام ورد اولا بان حقیقة الایتمار صیرورته مامورا وهو بهذا المعنی مطاوع ثم استعمل فی الامتثال مجازا ثم صار حقیقة عرفیة وهو بهذا المعنی لیس مطاوعا وثانیا بانه نادر والحجة فی اللغة بالشواذ وثالثا بان الاستلزام فی المطاوعة قد لا یحصل اذا کان المفعول مختارا لئلا یلزم سقوط اختیاره وثانیها انا لا نسلم المطاوعة فی هدی واهتدی لقولهم هداه فلم یهتد ورد بانه مجاز من عدم الوصول هذا ما اوردناه تشحیذا للخواطر اما الجزم بالحق فی نحو هذه المسئلة فدونه خرط القتاد وعندنا الهدایة هی الدلالة علی طریق یوصل الی المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم یحصل ویستدل علیه بقوله تعالی اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی و هذا التفسیر هو التفسیر الاول للمعتزلة او قریب منه لذا احتج الفاضل الخیالی علی رد تفسیر الاول للمعتزلة بما احتج به صاحب الکشاف

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

علی صحۃ التفسیر الثانی لہم وذا من العجائب بقی ھھنا ابحاث الاول ان قلت ما السبب فی اختلاف النقل عن الاشاعرۃ اجیب بان مرادھم من الاول المعنی الشرعی المستعمل فی غالب استعمالات الشرع للھدایۃ المنسوبۃ الی الحق تعالی ومن الثانی المعنی اللغوی او العرفی ثم لا یخفی ان الخلاف الاول کلامی مبنی علی مسئلۃ خلق الافعال واما الثانی فلغوی لا یدعوا الیہ غرض شرعی بل مرجعہ تتبع الاستعمالات ولا غرض للمتکلم فی البحث عنہ لذا وافق بعض الاکابر منہ المعتزلۃ وعندی ان اول ما نشا الخلاف الثانی ھو من غلط الناظرین فی الکشاف فان الزمخشری اختار الدلالۃ الموصلۃ واعترض علیہ الامام الرازی فی التفسیر الکبیر واختار الدلالۃ المطلقۃ نظرا الی استعمال العرب لا بناء علی رعایۃ المذھب فزعم الناس ان الاول للمعتزلۃ والثانی للاشاعرۃ کما ان الزمخشری اختار ان اللام فی الحمد للہ للجنس واختار بعض المفسرین ھنا الاستغراق فزعم المتاخرون ان کون اللام فی الحمد للجنس مذھب المعتزلۃ وللاستغراق مذھب اھل السنۃ مع انہ لا یتعلق بذلک شئ من المذاھب البحث الثانی قال بعض المحققین الظاھر من تتبع اللغۃ ھو ان الھدایۃ الدلالۃ علی الطریق وفی الھدایۃ اراۃ نمون فھو حقیقۃ فی ھذا المعنی ومجاز فی الدلالۃ الموصلۃ فھذا مختار الامام الرازی وقال صاحب الکشاف بالعکس قال الزجاج والواحدی موضوع للقدر المشترک وھو البیان ولا یخفی علیک انہ لا باس علی من یعتقد احد ھذہ الاقوال ان البحث فی ترجیح بعضھا علی بعض فی ھذا الفن خروج عن القانون الا استطرادا وان دعوی التجوز یوھن استدلالات المستدل من ای جانب کان البحث الثالث انساد الشارح فی شرح الکشاف ان الھدایۃ متعد بنفسھا الی المفعول الثانی وبالی وباللام ومعناہ علی الاول الایصال وعلی الاخرین اراۃ الطریق نحو اھدنا الصراط المستقیم. والعجب من بعض الفضلاء اعترض علیہ بقولہ تعالی انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم فزاد قولہ الی صراط مستقیم فی الآیۃ وزل عن الصراط المستقیم ۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم الکلام فی انہ یجب علی اللہ شئ خلافا للمعتزلۃ احتج اھل السنۃ بوجوہ احدھا انہ ان استحق بترک الواجب ذما کان ناقصا بنفسہ مستکملا بفعلہ وھو محال وان لم یستحق الذم فلا وجوب ثانیھا ان الوجوب فرع الحکم ولا یحکم علی اللہ سبحانہ شئ ثالثھا ان الوجوب الشرعی ھم لانہ فرع التکلیف والتکلیف منہ لا علیہ وکذا الوجوب العقلی لانہ مبنی علی عقلیۃ الحسن والقبح وفیہ عندنا نظر لان الحسن والقبح بمعنی صفۃ الکمال والنقص مما یدرک بالعقل بالاتفاق کما حققہ صاحب المواقف وقد تقرر تنزیہ الواجب عن النقص ولذا اختار الماتریدیۃ ان ما یستقبحہ العقل جدا یجب تنزیہ اللہ الواجب عنہ تعالی واللہ اعلم قال المص وَمَا ھُوَ اَصْلَحُ لِلْعَبْدِ فَلَیْسَ بِوَاجِبٍ عَلَی اللّٰہِ تَعَالٰی خلافا للمعتزلۃ ولھم فیہ مذاھب احدھا للجبائی قال یجب ان یعطی اللہ العبد ما علم انہ انفع فی دینہ ویلزم ترک الواجب فی مزمات کافرا ثانیھا لبعض معتزلۃ بصرۃ قالوا یجب علی اللہ تعالی ان یعرض العبد علی الثواب ان علم انہ یکفر عند کونہ مکلفا ویلزمھم ترک الواجب فی مزمات صغیرا ثالثھا لمعتزلۃ بغداد قالوا یجب الاصلح فی الدین والدنیا مما بمعنی ما ھو الاوفق بالحکمۃ وتدبیر نظام العالم فیجب خلق الکافر الفقیر المعذب فی الدارین لکونہ مشتملا علی حکم عظیمۃ وان لم یکن اصلح فی حق ھذا الکافر وھذا المذھب لا یرد علیہ شئ من المفاسد التی ذکرہ الشارح ویوافقہ کثیر من کلمات اھل السنۃ من الماتریدیۃ کما یذکرہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الشارح فی بحث ارسال الرسل لکن الماتریدیة یفرقون فی اللفظ فیقولون بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم واجب من اللہ لا علیہ والا
ای لو کان واجبا لما خلق الکافر الفقیر المعذب فی الدنیا بالفقر والآخرة اذ العدم اصلح لہ من العذاب الدائم وان خلقہ اماتہ طفلا
او سلب عقلہ ولما کان لہ تعالی منة علی العباد واستحقاق شکر فی الهدایة وافاضة انواع الخیرات لکونها ای الهدایة والافاضة
اداء للواجب وفی التنزیل بل اللہ یمن علیکم ان هداکم للایمان وشکرہ واجب اجماعا ویرد علیہ ان العبد مجزی ومثاب علی
الطاعات الواجبة والجواب اولا ان الاستحقاق ممنوع عندنا بل الثواب فضل منہ تعالی وثانیا بان معنی اداء الواجب فعل ما یکون
ترکہ محالا وعدم المنة علی العباد والاستحقاق علی هذا ظاهر الخروج عن اختیارہ اعترض علیہ بان الاب یکون لہ منة واستحقاق
شکر علی الابن فی شفقتہ علیہ مع انہ لا اختیار لہ فی الشفقة اجیب بانہ ممنوع بل المنة لہ فی الخدمة الاختیاریة ولما کان امتنانہ ای
وضع المنة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوق امتنانہ علی ابی جهل هو فرعون هذہ الامة اذ فعل اللہ تعالی بکل منهما غایة مقدورہ من
الاصلح لہ اذ من مذهبهم ان کل ما قدر الحق سبحانہ علیہ من الاصلح فهو واجب ولما کان السوال العصمة عن الذنوب والتوفیق علی
الطاعات وکشف الضراء ای الشدة والبسط ای سوال الکثرة فی الخصب والرخاء وکلمة فی متعلقة بالبسط ای کثرة الخصب والرخاء
معنی اسم کان مع انہ قد ثبت سوال هذہ الامور عن اللہ سبحانہ فی الاحادیث الصحیحة واجماع الامة بل جاء تعلیم السوال
ببعضها فی القرآن لان ما لم یفعل الحق سبحانہ من کشف البلاء وکثرة الرخاء فی حق کل واحد من العباد فهو مفسدة بفتح المیم
ای فساد او محل فساد ضد المصلحة لہ ای لکل واحد یجب علی اللہ ترکها اذ لو کانت مصلحة لم یترکها اللہ تعالی ولما بقی فی قدرة
اللہ تعالی بالنسبة الی مصالح العبد شیء ای لا یقدر الحق سبحانہ ان یفعل باحد منهم خیرا اذ قد اتی بالواجب ای بجمیع ما یجب علیہ
من مصالحهم اذ لو کان شیء منها باقیا فی قدرتہ ولم یفعلہ کان ترکا للواجب فیلزم ان تکون مقدوراتہ متناهیة وهو محال و
لعمری بفتح اللام والعین وسکون المیم واللام للقسم والعمر هو الحیوة مبتدء محذوف الخبر ای حیاتی مقسم بہ هذا القسم عجیب
من الشارح فان القسم بغیر اللہ تعالی حرام وغایة التوجیه ان یقال اراد الحیاة بحق عمرہ ان قلت کیف حلف اللہ سبحانہ بالشمس
وضحی واللیل والنهار اجیب اولا بانہ لا یسئل عما یفعل وثانیا بانہ علی الحذف ای خالق ان بالکسر مفاسد هذا الاصل ای
القاعدة اعنی وجوب الاصلح بل اکثر اصول المعتزلة اظهر من ان یخفی واکثر من ان یحصی ای اظهر من دقیق الخفاء واکثر من
ذی الاحصاء ولا یبعد ان یتضمن افعل التفضیل لفظ البعید ویکون من متعلقہ فالمعنی اظهر بعیدا من الخفاء واکثر بعیدا من الاحصاء
وقد ذکر فی شرح المقاصد مفاسد کثیرة لهذا الاصل ومنها انہ یلزم ان لا یخلد الکافر فی النار لان الاصلح الخروج لا بل عدم الدخول
ومنها انہ یلزم ان لا یموت المحسن الا بعد الاف سنة لیزید اعمال خیرہ ومنها انہ یلزم ان لا یعیش العاصی ماتا کثیرا لان
طول عمرہ زیادة فی المعاصی ومنها ان لا یخلق ابلیس لانہ مبدء الشرور والقبائح فی العباد وذلک ای ظهور مفاسدهم وکثرتها
لقصور نظرهم فی المعارف الالهیة جمع معرفة ای لا یعرفون جلال الحق سبحانہ ولا کمال صفاتہ ورسوخ قیاس الغائب علی الشاهد
فی طباعهم کقولهم یجب علی السید ان یفعل بعبدہ ما ینفعہ ولا یضرہ وغایة متشبثهم ای اقوی دلیلهم وهو اسم مفعول او

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ظرف من التثبت وهو التمسك والالتصاق بشئ فی ذلك فی وجوب الاصلح ان ترك الاصلح یکون بخلا وسفها بفتحتین
ای جهلا لانه ان ترکه مع العلم بکونه اصلح فبخل او بدونه فجهل وجوابه ان منع ما یکون حق المانع المراد بما هو ما یعتقده الناس
مصالح من الصحة والنعیم والطاعة ودخول الجنة وبالمانع الحق سبحانه والحال انه قد ثبت بالادلة القاطعة کرمه ضد البخل ای
کرم المانع وحکمته وعلمه بالعواقب ای بان عاقبة هذا الامر خیر وهذا الامر شر یکون محض عدل وحکمة خبران ای اذا کان
الشئ حق الشخص الحکیم فمنعه عن رجل لا حق له فهذا المنع عدل وحکمة ولا بخل وجهل فکذا فیما نحن فیه اما کون المنع
عدلا فلانه تعالی انما منع حقه لا حق العبد اذ العبد لا یستحق شیئا بنفسه بل العطاء فضل والمنع عدل لا بخل اذ البخل
هو ان یمنع الغنی حق الفقیر الثابت فی ماله واما کونه حکمة فلانه حکیم واسرار حکمته تعالی وعلمه بالمصالح اجل واعلی وادق
واخفی من ان تدرکها العقول القاصرة فلا یلزم من عدم معرفتها عدمها فی نفسها وملخص الجواب ان فعل الله تعالی کله
حکمة ومصلحة وان لم نعرفها فیجوز له ان یترك الاصلح فی بعض العباد لمصلحة لا یعلمها الا هو ولا حق لهذا العبد حتی یکون الترك
ثم یجب ان یعلم ان هذا الجواب مبنی علی تسلیم الحسن والقبح العقلیین کما هو مذهب المعتزلة والماتریدیة اما علی طریق
الاشعری فالجواب انه لا یقبح من الله شئ وانما اختار الشارع الاول لانه اقرب الی المعقول واحتج بعض المعتزلة بان الفعل یجب
عند وجود القدرة والداعی الیه وانتفاء المانع اجیب بان هذا وجوب الفعل عنه ای لزوم صدوره عند تمام العلة ولا نزاع فیه
انما النزاع فی وجوب الفعل علیه ای استحقاق الذم علی الترك ثم لیت شعری الشعر بالفتح العلم وخبر لیت محذوف ای لیت
علمی حاصل فظاهر هذا التراکیب التمنی لحصول العلم لنفسه والمطلوب منه تعریض المخاطب بانه لا علم له ما معنی وجوب الشئ
علی الله تعالی استفهام اذ لیس معناه استحقاق تارکه الذم والعقاب وهو ظ لانه تعالی منزه عن ان یذم او یعاقب اما العقاب
فلانه غیر متصور وهذا باتفاق الطرفین واما الذم فلانه المالك فله التصرف فی ملکه کما شاء وهذا مبنی علی ان الحسن والقبح شرعیان
لا عقلیان ویؤدیان السید لا یملك قتل عبده والجواب ان هذا للقبح الشرعی وایضا لیس ما لکیته کمالکیة الحق سبحانه ولا لزوم
صدوره عنه تعالی بحیث لا یتمکن ای لا یقدر الله سبحانه من الترك بناء علة لعدم التمکن علی استلزامه ای الترك محالا من سفه
او جهل او عبث او بخل ونحو ذلك من النقائص لانه ای حمل الوجوب علی هذا المعنی رفض لقاعدة الاختیار ای کون الصانع
مختارا لان عدم القدرة علی ترك الفعل اضطرار وهو منزه عن ذلك ومیل الی الفلسفة الظاهرة العوار العوار بالفتح وقد یضم العیب
والنقصان ای الفلسفة التی عیبها ظاهر ای قول بالایجاب وهو مذهب الفلسفة الباطل باجماع الاشاعرة والمعتزلة والملخص
ان للوجوب معنیین شرعی وعقلی الاول غیر متصور فی الله سبحانه والثانی مذهب فلسفی فاسد فلا معنی للوجوب علی الله سبحانه
وقد تحیرت المعتزلة فی الجواب عنه علی وجوه احدها ان معنی الوجوب اقتضاء الحکمة مع القدرة علی الترك فهذا معنی ثالث
قلت وهذا الجواب مما یقول به الماتریدیة ودفعه بان الاخلال بالحکمة نقص محال عندهم فیستحیل ترك الاصلح لاستلزامه
المحال وان جاز بالنظر الی نفسه فهو کقول الفلاسفة ان العالم لازم لذاته تعالی لاشتماله علی المصالح وان کان ممکنا فی نفسه عندی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ان بین القولین فرقا وھو ان الفلاسفۃ لا یجعلون للصالح داعیۃ الی ایجاد العالم وان کانت لازمۃ لہ بخلاف المعتزلۃ فان المصالح وداعی عندھم وایضا لا یخفی ان المنکر من الفلاسفۃ انما ھو الایجاب المنافی لوجود القدرۃ والاختیار ووجوب الصدور للعوارض لا یستلزم الایجاب کما ان تقدم علم اللہ تعالی بافعالہ لا ینافی اختیارہ فیھا ثانیھا ان المعنی انہ یفعلہ البتۃ ولا یترکہ ان جاز الترک کما فی العادیات فانا نقطع بان جبل احد لم ینقلب ذھبا فی ھذا الآن مع انہ جائز وھذا تاویل متاخری المعتزلۃ فعلی ھذا لیس شئ من الفعل او الترک واجبا حتی یستحیل الطرف الآخر کما یقولہ الفلاسفۃ وبانہ لم یبق من الوجوب الا الاسم قلت لکن العادی اقرب الممکنات الی الواجب لاشتراکھما فی جزم العقل بوقوعھما ثالثھا ما نقل عن بعض المعتزلۃ وھو ان معنی الوجوب استحقاق تارکہ الذم عند العقل۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم الکلام فی المعاد قال المص وَعَذَابُ الْقَبْرِ مبتدء والخبر ثابت والاضافۃ بمعنی فی وقیل عذاب اھل القبر علی حذف المضاف والمراد بہ عذاب یکون بعد الموت قبل البعث سواء کان المیت مقبورا ام لا وانما اضیف الی القبر نظرا علی الغالب لِلْکَافِرِیْنَ الصحیح ان عذابھم غیر منقطع الی یوم القیمۃ کما نطق بالاحادیث وذکر النسفی فی بحر الکلام ان الکافر یرفع عنہ العذاب لیلۃ الجمعۃ ویومھا وجمیع شھر رمضان وَلِبَعْضِ عُصَاۃِ الْمُؤْمِنِیْنَ قال النسفی فی بحر الکلام المومن العاصی یعذب فی قبرہ لکن ینقطع عنہ یوم الجمعۃ ولیلتھا ثم لا یعود الیہ یوم القیمۃ انتھی وقال السیوطی ھذا یحتاج الی دلیل قلت السیوطی اعرف من النسفی بالاحادیث والآثار فی الحدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سال جبرئیل ومیکائیل فی الرؤیا عن رجل یدق راسہ بحجر فقالا انہ الرجل یاخذ القرآن فیرفضہ وینام عن الصلوۃ المکتوبۃ یفعل بہ ھذا الی یوم القیمۃ رواہ البخاری خص البعض لان منھم من لا یرید اللہ تعذیبہ فلا یعذب فمنھم الشھداء فعن مقداد بن معدیکرب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم للشھید عند اللہ ست خصال یغفر لہ فی اول دفعۃ من دمہ ویری مقعدہ من الجنۃ ویجار من عذاب القبر الحدیث رواہ الترمذی وعن خالد بن عرفطۃ مرفوعا من قتل بطنہ لم یعذب فی قبرہ رواہ ابن ماجۃ وعن انس مرفوعا من مات یوم الجمعۃ وقی عذاب القبر رواہ ابو یعلی وعن ابن مسعود قال من قرء تبارک الذی بیدہ الملک کل لیلۃ منعہ اللہ بھا عذاب القبر رواہ النسائی وَتَنْعِیْمُ اَھْلِ الطَّاعَۃِ فِی الْقَبْرِ بِمَا یَعْلَمُہُ اللّٰہُ وَیُرِیْدُہٗ الجار متعلق بالعذاب والتنعیم اشارۃ الی ان ھذا الاعتقاد الجمل کاف واما البحث عن کیفیتھا فغیر لازم لغموضہ دقتہ ویحتمل ان یتعلق بالتنعیم فقط رفعا للاستبعاد فان الوھم قد یستبعد من تنعیم اجزاء المیت ما لا یستبعد من تالمھا کانہ یحصر التنعیم فی الاکل والشرب ونحوھما وھذا ای ذکر العذاب والتنعیم معا اولی مما وقع فی عامۃ الکتب من الاقتصار علی اثبات عذاب القبر دون تنعیمہ بناء علۃ للاقتصار علی ان النصوص الواردۃ فیہ اکثر وذلک لان الوعید ابلغ فی الدعوۃ والزجر وعلی ان عامۃ اھل القبور بتشدید المیم ای اکثرھم کفار وعصاۃ فالتعذیب بالذکر اجدر ای الیق ھذا دلیل المقتصرین وانما کان ما فعلہ المص اولی لان الاقتصار علی احد القسمین فی مواقع البیان قد یوھم نفی القسم الآخر ولان المشرع ھو اعتقاد العذاب والتنعیم معا ولان عرف الشرع غالبا جمع البشارۃ والانذار ولان التنعم حال الانبیاء علیھم السلام

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

والصالحين فلا ينبغي ترك ذكره وَسُوَالُ مُنْكَرٍ وَّنَكِيْرٍ منكر بفتح الكاف كما في القاموس اسم مفعول من انكره اذا لم يعرفه ونكير فعيل بمعنى مفعول اى من لا يعرف قال الحكيم الترمذى سميا بذلك لان خلقهما لا يشبه خلق الانسان ولا البهائم ولا الهوام وليس في خلقتهما انس للناظرين وزعم ابن يونس من علماء الشافعية ان اسم ملكى المومن مبشر وبشير وهما ملكان شخصان من الملائكة وقال الامام الحليمى احد عظماء الشافعية والذى يشبه ان يكون ملائكة السوال جماعة يسمى بعضهم منكرا وبعضهم نكيرا فيبعث الى كل ميت اثنان منهم كما كان الموكل لكتابة عمل كل واحد منهم ملكين بين خلاف القبر عقب الدفن اذا رجع الناس عنه كما في الحديث انهما اسودان يجران اشعارهما كان اصواتهما الرعد العاصف وكان اعينهما البرق الخاطف رواه البيهقى فيسئلان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه وقال السيد ابو شجاع هو احد اعاظم علماء الحنفية ان للصبيان سوالا قال القرطبى يكمل لهم العقل ويلهمون الجواب و قال الضحاك بن مزاحم يسالون عن الميثاق الذى سبق في صلب آدم عليه السلام واستدل هؤلاء بان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على صبى وقال اللهم قه العذاب وانكره قوم لان الصبى غير مكلف وفسر الحديث بوحشة القبر قال السيوطى هو الصحيح الصواب وبه افتى شيخ الاسلام ابن حجر العسقلانى وقال النسفى في بحر الكلام اطفال المومنين ليس عليهم عذاب القبر ولا سوال منكر ونكير وكذا الانبياء عند البعض والصحيح خلافه لانه قد صح انه لا سوال لبعض صلحاء الامة فالنبى اولى فعن ابى امامة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من ابط في سبيل الله امنه الله فتنة القبر رواه الطبرانى وعن ابى عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من مسلم يموت يوم الجمعة او ليلة الجمعة الا وقاه الله من فتنة القبر رواه الترمذى وقال بعضهم لا يسال النبى عليه السلام عن ربه ودينه بل عن حال امته وهذا غير بعيد لانه ليس فتنة ثَابِتٌ كل من هذه الامور يريد تصحيح وقوع ثابت خبرا عن ثلاثة امور بان الضمير المستكن فيه راجع الى كل واحد منها لا الى مجموعها كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه بِالدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ اى المسموعة من الشارع وهى الايات والاحاديث لانها امور ممكنة غير مستحيلة اخبر بها الصادق وهو النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقرر ان الامر الممكن الذى اخبر به الشارع يجب الايمان به من غير تاويل واما الامر المحال فالنص الوارد فيه ماول مصروف عن الظاهر كالنصوص الموهمة لاثبات جسمية او جهة للواجب تعالى نحو قوله تعالى يد الله فوق ايديهم فانها ماولة بالقدرة وقوله الرحمن على العرش استوى فان الاستواء ماول بالعظمة التامة والقدرة القاهرة لما تمكن في النفوس من ان العرش اعظم المخلوقات وارفعها على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار مبتدا والخبر يعرضون عليها والضمير لآل فرعون اى يحرقون بها من قولهم عرض الامير الاسارى على السيف اذا قتلهم غدوا وعشيا اى اول النهار واخره وهذا يحتمل ان يكون عبارة عن الدوام ويجوز ان يكون على حقيقته فيكون عذابهم في غير هذين الوقتين بنوع آخر غير النار وعن ابى هريرة انه كان يقول في اول النهار ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار وفي العشية جاء الليل وذهب النهار وعرض آل فرعون على النار فلا يسمع صوتها احد الا استعاذ بالله من النار رواه البيهقى وعن الامام الاوزاعى احد اعاظم السلف ان رجلا سأله بعسقلان على ساحل البحر فقال انا نرى طيرا سودا تخرج من البحر فتقع عند العشى بيضا قال في حواصلها ارواح آل فرعون يعرضون على النار فتحرقها وتسود ريشها ثم تعود الى اوكارها

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ویوم تقوم الساعۃ ای القیامۃ سمیت ساعۃ لانھا مع طول زمانھا کساعۃ عند اللہ سبحانہ اولان بعث الموت یقع فی ساعۃ واحدۃ والظرف منصوب بمحذوف ای یقال ادخلوا قرء الامام نافع وحمزۃ وحفص بقطع الھمزۃ من الادخال والخطاب للملئکۃ قرء الاکثرون بوصلھا من الدخول والخطاب لآل فرعون آل فرعون مفعول بہ علی الاول ومنادی علی الثانی اشد العذاب عذابا اشد من عذابھم قبل الساعۃ او اشد عذاب جھنم وقال اللہ تعالی فی قوم نوح علیہ السلام اغرقوا بالطوفان فادخلوا نارا و الاستدلال بھا من وجھین احدھما ان الفاء للتعقیب بلا مھلۃ ثانیھما ان لفظ الماضی یدل علی سبق الادخال علی نزول الآیۃ اما الجواب عن الاول بان ما بین الموت والبعث قلیل بالنسبۃ الی زمان الآخرۃ او الی اللہ تعالی فلم یعتد بہ وعن الثانی بانہ من قبیل قولہ تعالی نفخ فی الصور فتاویل لاحاجۃ الیہ وقال النبی علیہ الصلوۃ والسلام تنزھوا ای تطھروا واصلہ طلب النزاھۃ وھو النظافۃ عن البول وھذا بالتحرز عنہ حتی الامکان وغسل ما اصاب منہ فان عامۃ عذاب القبر منہ عامۃ الشئ بالتشدید اکثرہ والحدیث رواہ ابن ابی شیبۃ وابن ابی الدنیا عن ابی ھریرۃ رض بلفظ تنزھوا ومن اشد ما ورد فی ھذا الباب حدیث سعد بن معاذ رض سید الانصار مات شھیدا وتحرک العرش العظیم فرحا بروحہ وفتحت لہ ابواب السماء ونزل علی جنازتہ سبعون الف ملک وحملت جنازتہ ونزل النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی قبرہ وبالجملۃ مناقبہ کثیرۃ ومع ذلک ضمہ القبر حتی اختلف اضلاعہ من اصابۃ قطرات البول وتفصیل ھذا الحدیث فی شرح الصدور للسیوطی وقال علیہ السلام قولہ تعالی یثبت اللہ الذین آمنوا بالقول الثابت ای علی القول الذی ھو حق ثابت فی نفس الامر وثابت فی قلوبھم علی سبیل الیقین بلا ظن وشک وھذا القول ھو التوحید وتصدیق النبی علیہ السلام فی الحیوۃ الدنیا ای فی القبر عند سوال منکر و نکیر وفی الآخرۃ عند سوال الموقف وقال بعضھم فی الحیوۃ الدنیا ای عند فتنۃ الکفار فقد عذب الکفار کثیرا من المؤمنین المخلصین فلم یرجعوا عن دینھم او ھو الختم علی الایمان وفی الآخرۃ ای فی القبر لانہ اول منزل من منازل الآخرۃ وآخر منزل من منازل الدنیا فیصح اعتبارہ من الآخرۃ والدنیا نزلت فی عذاب القبر ای نزلت فی شانہ وھذا یعم الخلاص منہ و الوقوع فیہ وقال بعضھم عذاب القبر مجاز عن احوال القبر من ذکر الخاص وارادۃ العام اذا قیل بدل من عذاب القبر بدل اشتمال لہ ای للمیت من ربک وما دینک ومن نبیک فیقول ربی اللہ ودینی الاسلام ونبیی محمد صلی اللہ علیہ وسلم رواہ الامام احمد والبیھقی بسند صحیح عن ابی سعید الخدری رض وابن حبان والحاکم عن ابی ھریرۃ رض وقد جاء معنی ھذا الحدیث عن کثیر من الصحابۃ وعن عثمان رضی اللہ عنہ قال مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بجنازۃ عند قبر صاحبہ یدفن فقال استغفروا لصاحبکم واسئلوا لہ التثبیت فانہ الآن یسئل رواہ البیھقی وقال علیہ السلام اذا اقبر المیت ماضی مجھول بالتخفیف ای وضع فی القبر اتاہ ملکان اسودان ازرقان بتقدیم الزاء المعجمۃ علی الراء المھملۃ من ازرقہ بالضم وھی بالفارسیۃ کبودی والمراد زرقۃ العین وھذا اللون فیھا اھیب قیل العرب تصف العدو بزرقۃ العین لان الروم کانوا اعداءھم وھم زرق یقال لاحدھما المنکر والآخر النکیر فیقولان ما کنت تقول فی ھذا الرجل الاشارۃ اما لخصوص النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الاذھان او لانہ ینکشف صورتہ علی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الميت والاول مختار شيخ الاسلام ابن حجر العسقلانی وقال الشيخ محی الدين صاحب الفتوحات ان الاشارة بهذا الرجل من غير وصف الرسالة امتحان شديد فيقول ما كان يقول اى فى الدنيا هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح مجهول اى يوسع له فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين اى طولا وعرضا و المراد حقيقة سبعين او المبالغة فى السعة وجاء فى بعض الاحاديث يفسح له مد بصره اى ما يبلغه بصره ولعل هذا بتفاوت الاشخاص قد يستشكل هذا من حيث النظر العقلى فقيل يجعل الارض التى حول لحده كالهواء فى بصره وعندى انه لا دليل على استحالة كون اللحد سيعا على الميت مع ضيقه بالنسبة الى غيره كالحال فى قصر الزمان وطوله بالنسبة الى شخصين ثم ينور له فيه فيقال له نم اى استرح فيقول ارجع الى اهلى فاخبرهم اى ابشرهم بان الله تعالى غفر لى فيقولان له نم كنومة العروس بفتح العين جديد العهد بالنكاح ويطلق على الزوج والزوجة الذى لا يوقظه الا ايقاظا بيد اركرن الا احب اهله اليه وهو عرسه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك اى لا يزال فى القبر منعما حتى يبعث والمضجع موضع النوم وان كان منافقا قال سمعت الناس يقولون قولا من انكار نبوته وتكذيبه فقلت مثله لا ادرى ما هو الحق فيقولان كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمى عليه الالتيام فراهم آمدن فيلتئم عليه حتى تختلف اضلاعه جمع ضلع بالكسر هو بالفارسية پهلو واختلاف الاضلاع ان يصير اليمنى منها يسرى واليسرى منها يمنى فلا يزال فيها اى فى الارض معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك رواه الترمذى وابن ابى الدنيا والبيهقى وقال عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة الروضة الارض التى يقف فيها الماء وينبت بها النبت والاشجار وبالفارسية باغ والرياض بالكسر جمع او حفرة من حفر النيران الحفرة بالضم بالفارسية مغاك كاوى والنيران بالكسر جمع نار واورده بلفظ الجمع بخلاف الجنة تهويلا والحديث رواه الترمذى عن ابى سعيد والطبرانى عن ابى هريرة ثم الحديث محمول على ظاهره عند المحققين وقد شوهد الريحان والياسمين فى قبور الصالحين والنار فى قبور غيرهم وبالجملة الاحاديث فى هذا المعنى فى حال القبر وفى كثير من احوال الآخرة كالبعث والحساب والصراط والحوض والشفاعة متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها بمد الهمزة على افعال جمع احد اى لم يبلغ افرادها من حيث الفاظها حد التواتر وبيانه ان تواتر الخبر اما لفظى وهو ان يكون لفظه منقولا بعينه كالقرآن المنقول بلفظه المتفق عليه بين القراء واما معنوى وهو ان يكون الفاظ الخبر مختلفة وكل لفظ منها مرويا من الآحاد بلا تواتر لكن يكون المعنى المشترك بين الفاظه مرويا بالتواتر كجود حاتم والتواتر المعنوى ايضا حجة كاللفظى فان المخبرين اخبرونا بوجود بغداد بالفاظ مختلفة افاد اليقين معناها المشترك ثم قد روى احاديث عذاب القبر وسؤاله عن جمع عظيم من الصحابة فمنهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وانس بن مالك والبراء وتميم الدارى وثوبان وجابر بن عبد الله وحذيفة وعبادة بن الصامت و عبد الله بن رواحة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو عبد الله بن مسعود وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل وابو امامة و ابو الدرداء وابو هريرة وعائشة رضى الله تعالى عنهم ثم روى عنهم اقوام لا يحصى عددهم وقد الف جلال الدين السيوطى احاديث القبر والآخرة فى كتابين شرح الصدور فى احوال القبور والبدور السافرة فى احوال الآخرة ومن وجدهما وجد العجائب بقى ههنا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مسئلۃ یجب العلم بھا وھی ضغطۃ القبر وقد دل الحدیث علی انھا تعم للطیع والعاصی فعن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنھا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان للقبر ضغطۃ لو کان احد ناجیا منھا لنجا سعد بن معاذ رواہ احمد عن ابی ایوب ان صبیا دفن فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم لو افلت احد من ضمۃ القبر لافلت ھذا الصبی رواہ الطبرانی بسند صحیح وقال القاسم الصغدی لا ینجو من الضغطۃ صالح ولا طالح غیر ان الکافر یدوم لہ الضغطۃ والمؤمن یضغط فی اول نزولہ القبر ثم یفسح قبرہ وقال الحکیم الترمذی ما من احد الا ربہ قصور من الطاعۃ فجعلت الضغطۃ جزاء لذلک غیر الانبیاء فلا ضغطۃ لھم وعن عائشۃ رض قالت یا رسول اللہ انک منذ حدثتنی بصوت منکر ونکیر وضغطۃ القبر لیس ینفعنی شئ قال یا عائشۃ ان اصوات منکر ونکیر فی اسماع المؤمنین کالامثد فی العین وان ضغطۃ القبر علی المؤمنین کالام الشفیقۃ یشکوا الیھا ابنھا الصداع فتغمز راسہ غمزا رفیقا رواہ البیھقی وانکر عذاب القبر بعض المعتزلۃ والروافض بالجر عطفا علی المعتزلۃ وھم قوم یبغضون الخلفاء الثلاثۃ وسموا بذلک لان زید بن زین العابدین بن الحسین رضی اللہ عنھم انتصب للخلافۃ و بایعہ الناس فجاءت عساکر بنی امیۃ یحاربونہ فقال لہ قوم تبرأ من حب ابی بکر وعمر حتی ننصرک فقال لا اتبرء من وزیری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرفضوہ ای ترکوہ حتی اخذتہ الاعداء وقتلوہ وقیل سموا بذلک لانھم رفضوا دین الحق لان المیت جماد بالفتح لا حیوۃ لہ ولا ادراک تفسیر الجماد فتعذیبہ محال فالنصوص الناطقۃ بہ ماولۃ واجاب الصالحی من المعتزلۃ وبعض الکرامیۃ والامام ابن جریر الطبری من اھل السنۃ بان المیت یعذب بلا حیوۃ وقال المحققون ھذہ سفسطۃ وارد علیھم ما روی من تسلیم بعض الاحجار والاشجار علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقولہ تعالی وان منھا لما یھبط من خشیۃ اللہ فلا یبعد ان یخلق اللہ سبحانہ فی الجماد ادراکا یکون سببا للتلذذ والتنعم واجیب بانہ یکون ح حیا لا جماد اولیس الحیوۃ منحصرۃ فیمن یفعل الافعال الاختیاریۃ والجواب انہ یجوز ان یخلق اللہ تعالی فی جمیع الاجزاء من بدن المیت او فی بعضھا نوعا من الادراک والحیوۃ مغایرا لھذا النوع الحاصل قبل الموت قد ما یدرک الم العذاب او لذۃ التنعیم ولیس ھذا بعجب بل قد شھدت النصوص بحیوۃ ما نسمیہ جمادا قال اللہ تعالی وان من شئ الا یسبح بحمدہ واما تسمیتھا جمادا واموانا فانما ھی بالنسبۃ الی الحیوۃ الحاصلۃ لنا وھذا ای ادراک الالم واللذۃ لا یستلزم اعادۃ الروح فی البدن ھذا جواب اشکال اوردہ المعتزلۃ مستدلین بقولہ تعالی لا یذوقون فیھا الموت الا الموتۃ الاولی اذ لو اعید الروح فی القبر یوجب ان یذوقوا موتا ثانیا قبل البعث وحاصل الجواب ان المستلزم لاعادۃ الروح انما ھو الحیوۃ الکاملۃ واما ادراک الالم واللذۃ فیمکن ان یحصل بادنی تعلق للروح بالبدن سواء کان الروح فوق السماء السابعۃ او محبوسا فی سجین وشبھوا ھذا التعلق بوقوع شعاع الشمس من السماء الرابعۃ علی الارض وعندی فی ھذا الجواب بحث وھو ان الاحادیث الصحیحۃ ناطقۃ بان الروح یعاد فی الجسد عند السوال فالجواب بانکار الاعادۃ غیر موجہ وقد اجاب المشائخ من ھذہ الایۃ بوجوہ اخر احدھا ان حیوۃ القبر ان کانت عند السوال باعادۃ الروح فھی حیوۃ ضعیفۃ فجاز ان لا یسمی زوالھا موتا وقال شیخ الاسلام ابن حجر ظاھر الخبر یدل علی ان الروح تدخل فی نصف الجسد الاعلی ثانیھا ان الموت الحاصل بعد اعادۃ الروح مندرج فی الموتۃ الاولی ثالثھا ان الضمیر للجنۃ والاستثناء تاکید لعدم الذوق علی سبیل التعلیق بالمحال فالمعنی لو امکن ذوقھم الموت الاول فی الجنۃ لذاقوھا لکنہ غیر ممکن

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فلا موت فی الجنة ویجوز ان یکون قوله وهذا لا یستلزم اعادة الروح فی البدن اشارة الی دفع اشکال اخر للمعتزلة وهو ان القول بحیوة المیت سفسطة للفرق البدیهی بین الحی وبینه حاصل الجواب ان الحیوة التی للمیت لیست کحیوة غیره باعادة الروح فی الجسد اعادة کاملة ولا یستلزم ان یتحرک ویضطرب من الالم او یری اثر العذاب علیه من احراق او ضرب حتی ان الغریق فی الماء او الماکول فی بطون الحیوانات او المصلوب فی الهواء یعذب وان لم نطلع علیه جواب عن الاشکال للمعتزلة وحاصله انا لا نری المیت معذبا فالحکم بعذابه سفسطة لا سیما فی ثلثة اشخاص احدهم الغریق لان الاحراق فی الماء البارد غیر معقول الثانی من اکله السباع اذ لو عذب بالاحتراق بطونها الثالث المصلوب لا یزال فی الهواء یراه ویشهده الناظرون بلا سوال وضیق مکان وعذاب حاصل الجواب ان الله تعالی علی کل شئ قدیر وانا لا ندرک الا ما خلق الله سبحانه ادراکه فینا فیجوز ان یستر هذه الاحوال عن حواسنا کما کان جبریل علیه السلام ینزل علی النبی صلی الله علیه وسلم ویکلمه ولا یشعر الحاضرون بذلک وکما ان صاحب السکتة حی ولا یدرک حیوته ومن تامل فی عجائب ملکه وملکوته بفتحتین هو الملک العظیم والواو والتاء للمبالغة وذکره بعد الملک ترقیا فی المدح وقال بعضهم الملک هو العالم السفلی والملکوت العلوی وقیل الملک المحسوسات والملکوت ما غاب عن الحس کالملائکة والارواح والجن وغرائب قدرته وجبروته بفتحتین مبالغة الجبر وهو العظمة لم یستبعد امثال ذلک فضلا عن الاستحالة واعلم انما کان احوال القبر مما هو متوسطة بین امر الدنیا والاخرة ولذا تسمی احوال البرزخ افردها بالذکر ای ذکرها علی نسق مغائر لنسق بعدها من احوال الحشر ثم اشتغل ببیان حقیة الحشر وتفاصیل ما یتعلق بامور الاخرة ودلیل الکل انها امور ممکنة اخبر بها الصادق ونطق عطف تفسیر بها الکتاب والسنة القران والحدیث فتکون ثابتة وصرح المص رحمه الله بحقیة کل منها علی حدته مع انه کان یکفیه ان یقول البعث والوزن والکتاب السوال والحوض والصراط والجنة والنار حق تحقیقا وتاکیدا واعتناء بشانه الاعتناء کوشیدن فقال و البعث هو ان یبعث الله الموتی من القبور بان یجمع اجزاءهم الاصلیة ویعید الارواح الیها اختلف فی الاجزاء الاصلیة فقیل هی الاجزاء التی تعلق بها الروح اولا وقیل هی المتکونة من المنی وقیل التراب الذی یعجن الملک بالمنی وفی الحدیث ما من مولود الا وقد ذر علیه من تراب حفرته رواه ابو نعیم وقال عبد الله بن مسعود الصحابی ان الملک الموکل بالرحم یاخذ التراب الذی یدفن فیه فیعجن به النطفة رواه الحکیم الترمذی وقیل هی التی کانت موجودة فی الشخص قبل ان یغتذی ویقابلها الاجزاء الفضلیة الحاصلة بالغذاء وهو الظاهر من کلام الشارح وتحقیق هذا المقام انا نری بدن احدنا یزید بالسمن وینقص بالذبول مع انا نقطع بان الشخص باق فی الحالین فهذا یدل علی ان فی بدنه اجزاء باقیة فی الحالین محفوظة عن الزیادة والنقصان حافظة لحقیقة هذا البدن فهی الاجزاء الاصلیة وان عجزنا من تلخیصها وتعریف ماهیتها وههنا اشکال من وجهین احدهما ان الکفار یحشرون باجساد عظیمة بل المسلمون ایضا علی ستین ذراعا کادم علیه السلام فی الدنیا والاجزاء الاصلیة اقل منه والجواب سیاتی ثانیهما انه یجوز ان یکون الحافظ لهویة البدن هو النفس المتعلقة به لعدم تغیرها بتغیر البدن یمکن ان یجاب بانا نحکم باتحاد الشخص فی الاحوال مع قطع النظر عن النفس بل کثیرا ما یکون الحاکم به جاهلا لوجود النفس حق لقوله تعالی ثم انکم یوم القیمة تبعثون وقوله تعالی فی جواب ابی بن خلف الکافر جاء بعظم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

رميم الى النبي صلى الله عليه وسلم قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فمن قدر على انشائها من العدم فهو قادر
احيائها بعد هلاكها الى غير ذلك من النصوص القاطعة اى غير المتحملة للتاويل الناطقة بحشر الاجساد وهي كثيرة من الكتاب والاحاديث
وههنا ابحاث شريفة وهي ان الائمة اختلفوا في كيفية الافناء والاعادة على ثلاثة مذاهب الاول ان الافناء تفريق اجزاء الاجسام و
الاعادة جمعها مستدلين اولا بقصة ابراهيم عليه السلام قال رب ارني كيف تحيي الموتى فامره بان ياخذ اربعة من الطير ويقطع اجزاءها
ويفرقها على الجبال ثم يدعوها ففعل فاجتمعت الاجزاء وعادت طيورا وثانيا بقصة عزير عليه السلام مر على قرية هالكة وقال كيف
يحيي الله اهلها فاماته الله تعالى وحماره ثم بعثه بعد مائة عام فراى عظام حماره يخلق عليها اللحم ويتصل بعضها ببعض حتى قام حيا و
ثالثا بان الله تعالى سمى الارض اليابسة ميتا وسمى انبات النبات عليها احياء لها ثم قال كذلك النشور ولا يكون الحشر على هذا
المذهب اعادة للمعدوم الثاني ان الافناء اعدام الاجسام والبعث ايجادها ثانيا مستدلين اولا بقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك وثانيا بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتقرير الاستدلال بهما انه لو بقيت الاجزاء لم يصدق الكلية وثالثا لقوله هو الاول والآخر
اذ لو بقيت الاجزاء لم يكن آخر كل شيء ولا ينبغي ان يكون الاخرية كالاولية ورابعا بقوله كما بدأنا اول خلق نعيده وكان الابداء من
العدم فكذا الاعادة ثم اختلف هؤلاء في كيفية اعدام الاجسام قال امام الحرمين الجوهر يحتاج في وجوده الى انواع الاعراض فاذا لم
يخلق الله فيه نوعا منها انعدم وقال الكعبي لا يخلق فيه البقاء وهو عرض وقال بعض الاشاعرة لا يخلق فيه الكون فينعدم وقال ابو هذيل
العلاف كما انه قال له كن فكان فكذا يقول افن فيفنى وقال ابو علي الجبائي يخلق الله فيه الفناء وهو عرض فيفنى وقال القاضي ابو بكر
الخالق المختار يفني الاجسام بلا واسطة خلق عرض او عدم خلقه الثالث التوقف وهو مروي عن امام الحرمين هو مختار الشارح في
بعض مصنفاته واختار في هذا الكتاب المذهب الاول لعدم احتياجه الى جواز اعادة المعدوم وانكره الفلاسفة اما الطبيعيون
منهم فزعموا ان النفس الناطقة تفنى بالموت لانها المزاج المعتدل او الدم الصالح او الاخلاط المعتدلة او البخار اللطيف الناشي من
القلب فليس عندهم حشر ولا ثواب ولا عقاب واما الالهيون منهم فذهبوا الى ان النفس جوهر مجرد لا تقبل الفناء والحشر
عبارة عما يجري عليها من الفرح والغم بعد مفارقة البدن فانها ان كانت كاسبة للكمالات العلمية والعملية اتصلت بالعقول المجردة
النورانية وتشرفت بقرب الحق سبحانه ففرحت بذلك ويتصور كمالاتها فرحا شديدا وذلك هو الجنة وان كانت كاسبة للشرور بعدت
عن عالم القدس واغتمت بذلك ويتصور نقصاناتها غما عظيما وذلك هو النار وزعموا ان كل ما ذكره صاحب الشرع من الانهار والاشجار و
الحور العين والقصور للسعداء والنيران والحيات والعقارب للاشقياء فهو عبارة عن هذا الحشر الروحاني تقريبا الى افهام عوام الامة
واهل السنة يكفرونهم بذلك لان تاويل هذه النصوص القاطعة كانكارها وذهب بعض ائمة الاسلام كالامام الغزالي وصدر الشريعة
الحنفي الى اثبات الحشر الجسماني والروحاني معا ولا باس في ذلك شرعا ومن عجائب القرآن انه ناطق بهما معا والعبارة واحدة وهذا
احد معجزاته بناء على امتناع اعادة المعدوم اختلفت العقلاء في اعادة المعدوم فقال اكثر المتكلمين جائزة وقال الفلاسفة وبعض
المتكلمين محال وهذا البعض وان اعترفوا بالبعث الجسماني لكن البعث عندهم جمع الاجزاء بعد تفرقها لا ابداعها من العدم بعد اعدامها

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

واستدل المجوزون بان الامكان الذاتي لا يزول والا لصار الممكن محالا ولجاز انقلاب الواجب ممكنا والممتنع واجبا وهذه سفسطة واستدل
المنكرون بوجوه احدها ان المعدوم لا يقبل الاشارة العقلية فلا يصح الحكم عليه بامكان العود واجيب اولا بالمعارضة وهي ان المعدوم
يمتنع الحكم عليه بامتناع العود لما ذكرتم واورد عليه بانه في تاويل حكم سلبي فلا يستدعي وجود الموضوع بخلاف الحكم بامكان العود فهو
ايجابي فيستدعيه دفع اولا بانا نأول امكان العود وبسلب الامتناع وثانيا بالنقض وهو انا نحكم على المعدومات احكاما صادقة
نحو المعدوم والممكن جائز الوجود ومن سيولد يجوز ان يتعلم وثالثا بانا لا نسلم ان المعدوم لا يقبل الاشارة العقلية فان العقل
يشير الى اسكندر وافلاطون اشارة لا شك فيها ورابعا بانا نحكم على الموجودات بانه يجوز عودها بعد فنائها فلا يكون حكما على المعدوم
الوجه الثاني انه لو لم يعد الوقت الاول فلا اعادة للمعدوم بعينه لان الوقت من العوارض المشخصة وان عاد فالمبدأ والمعاد واحد
هذا محال واجيب اولا بان الوقت ليس من المشخصات والا لكان زيد اليوم غير زيد الذي كان امس وكان بهمنيار المجوسي
تلميذ ابن سينا يزعم الوقت مشخصا وابن سينا ينكره فقال له ان كان الامر كما تزعم فلا يلزمني جوابك لاني الآن غير الذي
باحثك وانت غير من باحثني فسكت وعاد الى الحق وثانيا بعد تسليم اعادة الوقت ان المعاد في الوقت الاول انما يكون مبتدأ لو لم
يكن مسبوقا بحدوث آخر واما اذا كان مسبوقا به كان معادا لا مبتدأ وهذا الجواب الزامي والا فاعادة الوقت غير معقولة لان
المحشورين كانوا في اوقات مختلفة الوجه الثالث ان المعدوم يبطل ذاته فلا يكون موضوع الوجود للسابق واللاحق شيئا واحدا
لعدم انحفاظ الذات حال العدم واجيب بانها محفوظة في العلم الالهي فالصورة الثابتة في العلم هي الرابطة بين وجودي المعاد
وبها يصح الحكم بان هذا المعاد عين ذلك المبتدأ وبهذا يظهر جواب آخر عن الوجه الاول ايضا الوجه الرابع لو اعيد المعدوم بعينه
للزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه ولا يمكن التخلل الا بين المتغايرين واجيب اولا بانه في الحقيقة تخلل زمان العدم بين
زماني الوجود ولا محال فيه وثانيا بانه يجوز التمييز بين المبتدأ والمعاد بعوارض غير مشخصة مع بقاء المشخصات في الحالين فلا يلزم
التخلل بين الشيء الواحد من كل وجه دفع بانه انما يدفع التخلل بين الشخص الماخوذ بجميع العوارض وبين نفسه الماخوذة
بجميع العوارض لا بين الذات ونفسها ولا بين المشخصات ونفسها وثالثا بانه لو تم لامتنع بقاء شخص زمانا بوجود الشخص في
طرفي هذا الزمان فيلزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه دفع بان التخلل ما يقطع الاتصال ويقع في الوسط والشخص الباقي
مستمر الوجود وهو اي امتناع اعادة المعدوم مع انه لا دليل لهم للفلاسفة عليه يعتمد به بل كل دليل لهم عليه مخدوش و
الجملة خبر لا غير مضر خبرهو ما بينهما حال من المستكن في الخبر بالمقصود وهو البعث لانا لا ندعي الايجاد وبعد الاعدام حتى يضرنا
امتناع اعادة المعدوم لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان بعد ما تفرقت ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك
اعادة المعدوم بعينه او لم يسم اي ليس هذا الجمع والاعادة من قبيل اعادة المعدوم وان سميتموها اعادة المعدوم فلا نجادلكم في
التسمية فسموها ما شئتم ونظير ذلك ان عمر رضي الله تعالى عنه طلب الجزية من بني تغلب قالوا لا نعطي الجزية ونعطي الصدقة مضاعفة
فقال هذه جزيتكم فسموها ما شئتم وبهذا اي بما ذكرنا من ان البعث هو جمع الاجزاء الاصلية يسقط ما قالوا اي الفلاسفة انه لو

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اکل انسان انسانا بحیث صار جزء منہ ای صار الماکول جزء من الاکل فان الغذاء ینقلب دما والدم ینقلب لحما فتلک الاجزاء ای التی صارت جزء من الاکل اما ان تعاد فیہما فی الاکل والماکول معا وھو محال لان الجزء الواحد بعینہ لا یکون فی آن واحد موجودا فی مکانین بالبدیہۃ او فی احدھما فلا یکون الآخر معادا بجمیع اجزائہ انتہی شبہۃ الفلاسفۃ وذلک ای سقوط ما قالوا ثابت لان المعاد انما ھی الاجزاء الاصلیۃ الثابتۃ من اول العمر الی آخر عمرہ لا جمیع الاجزاء علی عمومھا والاجزاء الماکولۃ فضلۃ بالضم ای زائدۃ فی الاکل لا اصلیۃ فلا یلزم اعادتھا فی الاکل بل انما تعاد فی الماکول ان کانت اجزاء اصلیۃ منہ فان قیل ھذا ای القول بالبعث قول بالتناسخ ھو انتقال الروح من جسم الی جسم آخر وقد اتفق الفلاسفۃ واھل السنۃ علی بطلانہ وقال بحقیتہ قوم من الضلال فزعم بعضھم ان کل روح ینتقل فی مائۃ الف اربعۃ وثمانین من الابدان وجوز بعضھم تعلقہ بابدان البھائم بل الاشجار والاحجار علی حسب جزاء الاعمال السیئۃ وقد حکم اھل الحق بکفر القائلین بالتناسخ والمحققون علی ان التکفیر لانکارھم البعث لان البدن الثانی ای الاخروی لیس ھو الاول ای الدنیوی لما ورد فی الحدیث من ان اھل الجنۃ جرد مرد کلھم بالضم فسکون جمع اجرد وھو من لا شعر علی بدنہ الا شعر الزینۃ وامرد وھو من لا لحیۃ لہ وعن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھل الجنۃ جرد مرد کحلی لا یفنی شبابھم ولا تبلی ثیابھم رواہ الترمذی وعن معاذ بن جبل قال یدخل الجنۃ جردا مردا مکحلین ابناء ثلثین او ثلث وثلاثین رواہ الترمذی وقد یروی فی الحدیث المرفوع ان لابراھیم الخلیل علیہ الصلوۃ والسلام و ابی بکر الصدیق لحیۃ فی الجنۃ وقال شیخ الاسلام ابن حجر العسقلانی لم یصح ولا اعرفہ فی شئ من کتب الحدیث وروی الطبرانی بسند ضعیف اھل الجنۃ جرد مرد الا موسی علیہ السلام فان لہ لحیۃ تقرب الی سرتہ وقال القرطبی ورد فی حق اخیہ ھارون ایضا وقیل فی حق آدم ولیس شئ من ذلک ثابتا کذا فی المقاصد للامام السخاوی وان الجھنمی ضرسہ مثل احد الجھنمی منسوب الی جھنم وھی النار واصلہ بیر بعیدۃ القعر والضرس بالکسر السن الطاحنۃ واحد بضمتین جبل بمدینۃ سمی بہ لتوحدہ وانفرادہ عن الجبال وعن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرس الکافر مثل احد غلظ جلدہ مسیرۃ ثلث رواہ مسلم ای ثلاث لیال عنہ رفعہ ما بین منکبی الکافر فی النار مسیرۃ ثلاث ایام للراکب المسرع رواہ مسلم ومن ھھنا ای من اجل ان البدن الاخروی غیر البدن الدنیوی قال من قال ما من مذھب الا وللتناسخ فیہ قدم راسخ قیل القائل ھو العارف جلال الدین الرومی حاشاہ ان یرضی بالتناسخ ولکنہ قال ذلک اعتراضا علی من یبحث عن ھذہ الدقائق ولا یکل حقیقۃ الامر الی الحق سبحانہ قلنا انما یلزم التناسخ لو لم یکن البدن الثانی مخلوقا من الاجزاء الاصلیۃ للبدن الاول واما اذا کان مخلوقا من اجزائہ لم یکن فرق بین البدنین الا فی الھیئۃ والترکیب لیس ھذا تناسخا لان الشخص من اول عمرہ الی آخرہ یتغیر فی الھیئۃ تغیرات لا تحصی لا تناسخ اجماعا وان سمی ذلک ای تعلق الروح ببدن مخلوق من اجزاء البدن الاول تناسخا کان ذلک نزاعا فی مجرد الاسم ای فی ان ھذا ھل یسمی تناسخا ام لا ولیس النزاع فی الالفاظ بشئ فی امثال ھذہ المسئلۃ ولا دلیل علی استحالۃ اعادۃ الروح الی مثل ھذا البدن لا من الدلائل العقلیۃ ولا السمعیۃ بل الادلۃ من الکتاب والسنۃ قائمۃ علی حقیتہ سواء سمی ذلک تناسخا ام لا فالحاصل ان سبب انکار التناسخ ھو قیام الادلۃ علی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بطلانہ اما ھذہ الاعادۃ فقد قامت الادلۃ علی صحتہا فلیست من التناسخ وان سمیتموھا تناسخا فلا یضرنا التسمیۃ ولا ننازعکم فیہا و
فی ھذا المقام ابحاث مھمۃ البحث الاول ذکر المتکلمون ان البعث ھو جمع الاجزاء الاصلیۃ وفی الحدیث یحشر المتکبرون امثال الذر
یوم القیمۃ رواہ الترمذی والذر النملۃ الصغیرۃ وھی اقل من الاجزاء الاصلیۃ وفی الحدیث اھل الجنۃ علی صورۃ ابیھم آدم ستین
ذراعا کما فی صحیح البخاری وقد صح عظم جسد الکافر عظما فاحشا حتی جاء فی الحدیث یعظم اھل النار فی النار حتی ان ما بین شحمۃ اذن
احدھم الی عاتقہ مسیرۃ سبعمائۃ عام کما فی المشکوۃ وھذا اکثر من الاجزاء الاصلیۃ اضعافا مضاعفۃ والجواب اما عن المتکبرین فانھم یبعثون
ببعض اجزائھم تحقیرا لھم واما عن اھل الجنۃ فانہ ضم الیھم اجزاء جدیدۃ ولا اشکال فی تنعیمھا بلا عمل فان فضل اللہ سبحانہ وسیع
واما عن اھل النار فقد استشکلوا ضم الاجزاء الجدیدۃ لانہ یلزم تعذیبھا بلا ذنب لھم فی التخلص عنہ وجوہ احدھا ان عظمھم انما ھو بانتفاخ
الاجزاء الاصلیۃ واعترض علیہ ان الجواھر الفردۃ لا تقبل الانتفاخ والا انقسمت واجیب بان الحق سبحانہ قادر علیہ وعندی فیہ
بحث لان مذھبھم ان انقسامھا محال ثانیھا ان العذاب لیس للجسد بل للروح المتعلق بہ فلا یلزم تعذیب غیر العاصی اقول ھذا
فی غایۃ الجودۃ لکنہ یخالف ما علیہ المشائخ من ان لکل من الروح والجسد حظا من العذاب ان قلت فما تقول فی قولہ تعالی کلما نضجت
جلودھم بدلنھم جلودا غیرھا قلت فسر العلماء المغایرۃ فی الآیۃ بوجوہ منھا النضج وعدمہ قال فضیل بن عیاض المحدث والفقیہ یجعل النضج
غیر نضج ومنھا تغیر اللون سوادا او بیاضا وھو قریب من الاول ومنھا تغیر الزمان بناء علی اعادۃ المعدوم فی زمان غیر زمان الاول ومنھا
تغیر الوضع کقولک بدلت الخاتم قرطا ثالثھا انہ لا یقبح من اللہ سبحانہ شیء وفیہ نظر لانا لا ندعی ان تعذیب غیر العاصی محال بل نقول
منفی سمعا ومعلوم من الضرورۃ الدینیۃ رابعھا ان الاجزاء الزائدۃ محفوظۃ عن العذاب انما زیدت تقبیحا للصورۃ وایلاما للروح و
الاجزاء الاصلیۃ البحث الثانی جاء عن ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارواح الشھداء عند اللہ فی حواصل
طیر خضر تسرح فی انھار الجنۃ حیث شاءت ثم تاوی الی قنادیل تحت العرش رواہ مسلم وھذا تناسخ اجیب بان معناہ فی صور طیر خضر
کما جاء فی بعض الروایات فعن ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ ارواح الشھداء عند اللہ کطیر خضر وعن ابن عمر فی صور طیر بیض وقال
بعض العلماء یکون حیوۃ الطائر بروحہ القائم بہ لا بروح الشھید بل بکون حوصلتہ مسکنا لروحہ فتنعیمھم بواسطۃ تنعیم الطائر البحث
الثالث قد ینسب الی الامام محمد الغزالی انہ یجوز تعلق الروح فی الحشر ببدن آخر غیر بدن الاول لان المثاب المعاقب ھو الروح و
البدن کالآلۃ ویرد علیہ انہ تناسخ وعندی ان ھذا القول لو صح عن الامام فلیس تناسخا لانہ قرر الشارح ان البدن الثانی ان لم
یخلق من اجزاء البدن الاول فھو تناسخ وذلک لان معظم الانکار علی اھل التناسخ انما ھو لانکارھم الحشر وزعمھم ان الدنیا لا تفنی بل لا
یزال الارواح تنتقل من بدن الی بدن وما نقل عن الامام لیس کذلک والوزن حق لقولہ تعالی والوزن یومئذ الحق الوزن
مبتدا ویومئذ خبرہ والحق صفۃ الوزن ای الوزن الحق کائن یوم اذ نسال الامم والرسل ولم یرض المحققون کون الظرف متعلقا بالوزن و
الحق خبرا زاعمین ان تعریف الخبر یفید القصر فیکون المعنی الوزن فی ذلک الیوم ھو الحق لا غیر الوزن او الوزن فی ذلک الیوم ھو حق
لا باطل والاول غیر صحیح والثانی غیر مراد بل المراد ھو الاخبار بان الوزن الحق یقع فی الآخرۃ کقولہ تعالی ونضع الموازین القسط لیوم القیمۃ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

هذا ملخص كلامهم وقال بعضهم الحق خبر لمحذوف اى هو الحق وقال مكى وصاحب اللباب الحق بدل من الضمير فى الظرف والميزان
عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته ولكن قد كشف الاحاديث عنها فهو ميزان له لسان وكفتان توضع الحسنات
فى احدهما والسيئات فى الاخرى فان ثقلت الحسنات نجى وان خفت هلك وعن ابن عباسؓ قال عمود الميزان مسيرة خمسين الف سنة واحدى
كفتيه من نور والاخرى من ظلمة وهذا ان صح سنده فليس انكشاف الكفتين على اهل المحشر ببعيد عن القدرة وههنا مسائل الاولى قال بعضهم
الميزان خاص بالمومنين لان الكفار قد حبطت حسناتهم وبهذا فسر بعضهم قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وقال قوم يوزن اعمالهم
ويخفف عذابهم على حسب حسناتهم مع انها محبطة فى حق دخول الجنة كتخفيف ابى طالب يدل عليه قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم فى جهنم خالدون الثانية اختلف فى حال من استوت حسناته وسيئاته فقيل يوقف على الاعراف وقيل ناج
لقوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم الثالثة اختلف فى ان الميزان واحد ام
موازين لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة والجمهور على الاول وان الجمع للتعظيم او هو جمع موزون لا ميزان الرابعة قالوا الوزن
اخر وقائع المحشر لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وقال ابو المعين وهو على الصراط فمن ثقلت حسناته نجى ومن خفت
حسناته سقط فى النار الخامسة قيل الميزان بيد الرحمن لحديث نواس بن سمعان مرفوعا الميزان بيد الرحمن يرفع اقواما ويضع اخرين يوم
القيمة وقيل بيد جبرئيل لحديث حذيفة بن يمان ان جبرئيل صاحب الميزان ولا منافاة اذ كل شئ بيد الرحمن والحديث متشابه
ينبغى السكوت عن الكلام فيه وانكره المعتزلة زاعمين انه عبارة عن العدل فى الحكم او عن جزاء الاعمال لان الاعمال اعراض والعرض
لا يبقى زمانين واعادة المعدوم محال وان امكن اعادتها بالفرض لم يكن وزنها لان الوزن من خواص الاجسام الثقيلة ولانها معلومة
لله تعالى فوزنها عبث والجواب عن الشبهة الاولى انه قد ورد فى الحديث ان كتب الاعمال هى التى توزن فلا اشكال لحديث عبد الله
ابن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان رجلا من امتى ينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر ثم يقول انكر من
هذا شيأ اظلمك الكتبة الحافظون فيقول لا يا رب فيقول افلك عذر او حسنة فتخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله فوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة رواه الترمذى واختصرناه واجيب بوجوه اخر احدها
ان الميزان ما يعرف به مقادير الاعمال من حيث القلة والكثرة اما الخفة والثقل فعبارة عنهما ولا يخفى انه يشبه تاويل المعتزلة ويرجع
الى انكار الميزان ثانيها قيل ان الحسنات تجعل اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية واستشكله بعض العقلاء بان انقلاب العرض
جوهرا محال واجيب بالمنع كما ان الماهية الواحدة تكون جوهرا بحسب الوجود الخارجى وعرضا بحسب الوجود الذهنى وعندى ان
تلك الاجسام من عالم المثال وهو عالم جسمانى محجوب عن الابصار وفيه مثال كل شئ من الجواهر والاعراض ويكون امثال الاعراض
المعانى الغير المحسوسة اجساما فى هذا العالم وقد نطقت النصوص باثباته ففى الحديث الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلنى وصله الله
ومن قطعنى قطعه الله رواه البخارى ومسلم وقد افردنا فى جمعها رسالة واستدل السيوطى على اثباته بقوله تعالى ثم عرضهم على الملئكة قائلا
ان عرض المعانى كالجوع والفرح لا يعقل الا بجعلها اجساما ثالثها قيل ان اشخاص المكلفين توزن مستدلين بقوله عليه الصلوة و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

السلام انه ليأتي العظيم السمين لا يزن عند الله جناح بعوضة وبحديث عبد الله بن مسعود انه صعد شجرة وكان ضعيف الساقين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتعجبون من دقة ساقيه وانهما اثقل عند الله في الميزان من السموت والارض كذا في المتبصرة ولعل الاول عبارة
عن الهوان والذل والثاني عن اعمال الساقين من القيام في الصلوة والمشي الى الجهاد وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض
جواب عن قولهم وزنها عبث بوجهين احدهما لا نسلم ان افعال الحق سبحانه للاغراض فعلى هذا لا يجوز ان يسال عن اغراض افعاله بل افعاله
حسنة لذاتها واعلم ان المعتزلة على ان الله تعالى لا يفعل الا لغرض مستدلين بان الفعل بلا غرض عبث واجيب بان معنى العبث ان
كان هو الخالي عن الغرض فهو عين المدعى وان كان غيره فلا بد من بيانه وخالفهم الحكماء واهل السنة ثم الاشعرية على ان كون فعله معللا
بالغرض محال مستدلين اولا بانه لو فعل لغرض كان ناقصا في ذاته ومستكملا بهذا الغرض وثانيا بانه قادر على تحصيل الغرض ابتداء
فلا معنى لجعله غاية فيلزمكم العبث الذي فررتم منه والماتريدية على ان التعليل بالغرض ليس بلازم وهو مختار الشارح في التهذيب
مستدلين بانه لو كان فعل لغرض لزم التسلسل فوجب الانتهاء الى ما لا غرض فيه انما قالوا بعدم لزوم الغرض لا بنفي الغرض مطلقا
لزعمهم ان تعليل البعض ثابت بالنص والاجماع كتائيد الانبياء بالمعجزات للتصديق وايجاب الحدود للزجر عن المعاصي يفارقون المعتزلة
بان التعليل عندهم تفضل واحسان على العباد لمصالحهم وعند المعتزلة واجب واجيب بان التصديق والزجر ليس غرضا داعيا الى
الفعل بل هو منفعة تابعة له لعل في الزمن حكمة لا نطلع عليها جواب ثان وقال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعدم اطلاعنا
عليها لا يوجب العبث وقال بعض المحققين الحكمة فيه اظهار العدل على الخلائق وقطع معذرة العصاة والكتاب اي قرعة الكتاب
المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم قيل الظاهر كلمة او لمنع الخلو بدل الواو لان الصحيفة اما مشتملة على الطاعات فقط واما على
المعاصي فقط واقول المراد بالكتاب الجنس هو مشتمل على القسمين معا واعلم ان الحق سبحانه وكل بكل مكلف ملكين يكتب احدهما حسناته
والاخر سيئاته وعن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتب الحسنات على يمين الرجل كاتب السيئات على يساره وكاتب
الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع
ساعات لعله يسبح او يستغفر رواه محي السنة في المعالم وقال عكرمة لا يكتبان الا ما فيه اجر او وزر قال مجاهد يكتبان حتى انينه في
مرضه قال بعضهم يكتب المباحات فتجعل مع الحسنات ان قلت ومع السيئات ان غلبت يؤتى للمؤمنين بايمانهم والكفار بشمائلهم
ليقرأ كل واحد ما عمل فيتذكره بعد ما نسي يعترف ووراء ظهرهم اي خلفها وهذا بان يجعل يمنى الفاجر الى عنقه ويجعل يسراه الى ظهره
فيجعل فيها الكتاب حق لقوله تعالى ونخرج له اي للانسان يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اي مكشوفا غير مستور وهما صفتان لكتاب
او الثاني حال من الضمير المنصوب ولقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا سهلا وعن عائشة قالت يا نبي الله
ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز عنه ومن نوقش في الحساب يا عائشة يومئذ هلك رواه احمد وههنا بحث وهو ان
النصوص ناطقة بنجاة اصحاب اليمين وعذاب اهل الشمال فمن اي الفريقين عصاة المؤمنين المعذبين واجيب بانهم من اصحاب
اليمين وان عذبوا فمآلهم الى النجاة واما الحساب اليسير فمن باب صف الكل بوصف البعض واجاب بعضهم بان العصاة المعذبين يوزنون

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الكتب بايمانهم بعد الخروج من النار واجاب آخرون بان

وسكت المص عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب لان قراءة الكتاب من جملة الحساب او من مقدماته قيل كان الافضل ان يقال اكتفاء بالسوال واجيب بان الحساب يذكر فى القرآن مع الكتاب كالآية المذكورة فى الشرح وانكره المعتزلة وفسروا الكتاب بنفس الكلف المنقوشة باعمالها الراسخة فيه زعما منهم انه عبث لان الحق سبحانه عالم باعمالهم والجواب ما مر وهو انا لا نسلم ان افعاله تعالى للاغراض ولو سلم فلعل فى الكتاب حكمة لا نعرفها والسؤال حق هو ان يسال العباد عن اعمالهم قال الله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وقال الله تعالى وقفوهم انهم مسئولون ان قلت فما معنى قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان قلنا هذا بعد ما تم السوال والحساب امر المجرمين بادخال النار لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله يدنى العبد المؤمن اى يقربه من جنابه الاقدس قربا لا يعرف حقيقته فيضع عليه كنفه مستعار من كنف الطائر وهو جناحه ومن عادة الطير ستر الفراخ بالجناح ويستره عن الخلائق كيلا يخجل فيقول له اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول العبد نعم اى رب اى كلمة نداء ورب بكسر الباء وحذف الياء حتى قرره اى يذكره الله سبحانه ذنوبه حتى جعله مقرا بذنوبه ورأى ظن الرجل انه قد هلك اى يعذب به الله تعالى بما اظهر من ذنوبه قال سترتها عليك فى الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فينادى بمجهول والمنادى هم الملائكة لهم على رؤس الخلائق وذلك لان الصوت الفوقانى اشرف ظهورا وجهرا هؤلاء الذين كذبوا على ربهم بيان للنداء اى افتروا على ربهم الاديان الباطلة ونسبوها الى الله سبحانه الا لعنة الله على الظالمين اى عليهم ولكن وضع الظاهر موضع المضمر ذما لهم بالظلم وكل من عصى الله سبحانه فهو ظالم على نفسه ولعل المراد ههنا هو الكفر والشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والحديث رواه البخارى ومسلم عن ابن عمر الى قوله الظالمين والحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فوعل من الكثرة واصله الشئ الكثير جدا ثم شاع فى الخير الكثير وسمى الشارع به ماء مباركا يشربه المومنون يوم القيمة وكلام الشارح مبنى على ان الحوض هو الكوثر ولكن فيه خلاف العلماء قال عطاء فى الآية الكوثر حوضه لكثرة واردية وقال الجمهور متغايران فالحوض فى المحشر لحديث انى لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه رواه مسلم اراد الكفار ولا سبيل لهم الى الجنة اما الكوثر ففى الجنة لحديث بينا فى الجنة اذا انا بنهر فقال جبرئيل هذا الكوثر الذى اعطاك ربك رواه البخارى وجمع بعضهم بان منبع الكوثر هو الحوض فيجرى الحكم بالاتحاد وهذا جمع جيد لكن الامر بالعكس ففى الحديث اعطانى الكوثر نهر من الجنة يسيل فى حوضى ذكره القاضى عياض فى الشفاء وفى حديث آخر يجرى فى الحوض ميزابان يمدانه من الجنة رواه مسلم فهذا هو الجمع الصحيح وذكر الامام الزاهد فى تفسيره ان الكوثر حوض على ظهر الملك يأتى بحيث كان النبى صلى الله عليه وسلم فى المحشر او فى الجنة ولكن الامام الزاهد لا يبالى بذكر الموضوعات بقى ههنا بحث وهو ان الكوثر فسر بوجوه آخر فعن مغيرة مرفوعا الاسلام كما فى العين المعانى وعن عكرمة النبوة وعن ابى بكر بن عياش كثرة الامة وعن الحسن القرآن وعن ابن عباس الخير الكثير وعن جعفر الصادق نور القلب وعنه شفاعة الامة وقيل كثرة المعجزات وقيل كثرة نقباء الامة وقيل كلمة لا اله الا الله وقيل شهود الوحدة فى الكثرة ومعرفة الكثرة بالوحدة وقد تقرر انه لا استدلال مع الاحتمال فلا هذه الاقوال الا ثانى حديث الحوض ونهر الجنة لا ينافى بعضها بعض بل الكوثر هو الخير الكثير وكل ما ذكر من الخير الكثير وعن سعيد

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ابن جبیرؓ انہ لما فسر الکوثر فی الآیۃ بالخیر الکثیر قیل لہ یقول ناس ھو نہر فی الجنۃ قال ھو من الخیر الکثیر کذا فی صحیح البخاری ولقولہ علیہ السلام حوضی مسیرۃ شھر ای ذو مسافۃ شھر وقد وردت الاحادیث فی مسافۃ الحوض علی مقادیر مختلفۃ والمقصود بیان سعۃ مقدارہ لا التعیین فلا تخالف وزوایاہ جمع زاویۃ وھو بالفارسیۃ کُنج وگوشہ سواء ای متساویۃ والمراد الحوض مربع ویجوز ان یراد انہ متساوی الطول والعرض ماؤہ ابیض من اللبن قال البصریون اسم التفضیل لا یشتق من الالوان وخالفھم الکوفیون وھو الصحیح لھذا الحدیث المسند الی افصح العرب ومن خطأ النحاۃ انھم لا یحتجون بامثالہ ولو سمعوہ من بدوی لا یعرف الا بعر الابل لاتخذوہ حجۃ وریحہ اطیب من المسک وکیزانہ بکسر الکاف جمع کوز کجخرم السماء فی الکثرۃ والنورانیۃ من یشرب بسر فرع علی ان من موصولۃ او مجزوم علی انھا شرطیۃ منھا ای من الکیزان فلا یظمأ ابدا رواہ البخاری ومسلم عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان قلت الشرب من اعظم انواع اللذۃ فانقطاعہ مما لا ینبغی باھل الجنۃ اجیب بوجھین احدھما انہ لا یظمأ ما دام فی عرصات المحشر ثانیھما انہ یجوز ان یکون الشرب بعدہ للتنعیم لا للعطش بل لا ینبغی بان یکون فی الجنۃ جوع ولا عطش لانھما من العذاب والاحادیث فیہ کثیرۃ بل صرح القاضی عیاض بتواترھا وذکر من رواتھا سبعۃ وعشرین من الصحابۃ ومنھم ابوبکر وعمر وعائشۃ رضی اللہ عنھم وفی ھذا المقام بحث شریف القدر وھو ان الحوض قبل الصراط او بعدہ فقال بعضھم الحوض مقدم بوجھین احدھما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انی لاصد الناس عنہ رواہ مسلم وفسر الناس بالکفار وھم لا یجاوزون الصراط ثانیھما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انا فرطکم علی الحوض من ورد شرب ومن شرب لم یظمأ ابدا ولیردن علی اقوام اعرفھم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینھم فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک رواہ مسلم وفسر الاقوام بالمرتدین وقال بعضھم الصراط قبل الحوض بوجھین احدھما انہ لا ظمأ بعد الحوض وقد صح ان بعض عصاۃ المؤمنین یسقطون من الصراط فی النار واجیب اولا بان من شربہ لم یعذب بالظمأ ولو دخل النار وثانیا بان من قدر دخولہ النار لم یشرب منہ ثانیھما حدیث انس رضی اللہ عنہ قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یشفع لی یوم القیمۃ قال انا فاعل قلت یا رسول اللہ فاین اطلبک قال اطلبنی اول ما تطلبنی علی الصراط قلت فان لم القک علی الصراط قال فاطلبنی عند المیزان قلت فان لم القک عند المیزان قال فاطلبنی عند الحوض رواہ الترمذی وقال غریب واجیب بان الطلب فی الامکنۃ المترتبۃ یجوز ان یبتدئ من اول الامکنۃ او اخرھا بل الافضل فی الطلب ھو البدء ومن الاخر لانہ لا یکون فیہ احتمال عدم الادراک بخلاف البدء ومن اول الامکنۃ فانہ یحتمل ان یسبق المطلوب فلا یدرک فی مکان فقط ھذا ملخص ما ذکرہ العلماء والاحسن ان الورود علی الحوض مرتان قبل الصراط وبعدہ واللہ سبحانہ اعلم وَالصِّرَاطُ حَقٌّ وھو جسر بکسر الجیم بالفارسیۃ پل ممدود علی متن جھنم ای علی ظھرھا ادق من الشعر واحد من السیف قال ابو سعید الخدری الصحابی رضی اللہ عنہ بلغنی ان الجسر ادق من الشعر واحد من السیف رواہ مسلم وھذا فی حکم المرفوع یعبر بہ اھل الجنۃ ویزل بہ اقدام اھل النار من الکفار وبعض عصاۃ المؤمنین وانکرہ المعتزلۃ وقالوا الصراط عبارۃ عن الصراط المستقیم الشرعی المتوسط بین الافراط والتفریط والدقۃ والحدۃ عبارۃ عن صعوبۃ الاستقامۃ علیہ لانہ لا یمکن العبور علیہ لدقتہ وحدتہ وان امکن فھو تعذیب للمؤمنین لان العبور علیہ مشقۃ شدیدۃ والجواب ان اللہ تعالی قادر علی ان یمکن من التمکین وھو الاقدار ای یجعلھم قادرا من العبور علیہ ویسھلہ علی المؤمنین حتی ان منھم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من يجوز به يمر عليه كالبرق الخاطف الخطف السلب البرق الشديد يخلب البصر كانما يسلبه وهذا عبارة عن السرعة الشديدة ومنهم كالريح الهابة اى السريعة من الهبوب بالضم وهو سرعة الريح ومنهم كالجواد المسرع بالفتح الفرس السريع الى غير ذلك مما ورد فى الحديث ومنهم كالطير ومنهم كاجاويد الابل ومنهم كالشاد والشد بالفارسية دويدن ومنهم كالماشى فهذا حال عبور الصلحاء واما غيرهم فمنهم من يزحف على الية كالصبى بل روى ان بعضهم يعبره على وجهه ثم العابر اما يمر سالما واما يمر مجروحا من شوك وكلاليب على جانبى الصراط ويسقط بعض المومنين العصاة فى النار الى ان ينجيه الله سبحانه والتفصيل فى كتب الحديث وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ لان الايات والاحاديث فى شانهما اشهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى الاحصاء ثم دون وهذا التركيب من المشكلات لان ان مصدرية فيكون المعنى اشهر من الخفاء واكثر من الاحصاء ويوجه بان المصدر بتاويل اسم الفاعل فى الاول واسم المفعول فى الثانى تمسك المنكرون هم الفلاسفة زعموا ان كل ما جاء فى النصوص من ذكر الجنة والنار فهو ماول باللذة والالم العارضين للروح من تصور كمالاتها ونقصاناتها وهذا التاويل يكفرهم لانه كانكار النصوص بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموت و الارض قال الحق سبحانه وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض قال بعض المفسرين اريد بالعرض السعة قال بعضهم اريد مقابل الطول وعن كريب قال ارسلنى عبد الله بن عباس الى رجل من اهل الكتاب اساله عنه فاخرج اسفار موسى فقال سبع سموات وسبع ارضين تضم كما تضم الثياب بعضها الى بعض فهذا عرضها واما طولها فلا يقدر قدره الا الله سبحانه كذا فى الدر المنثور وهذا اى وجود الجنة الموصوفة فى عالم العناصر هو ما فى جوف فلك القمر فانهم زعموا ان الافلاك والعناصر كرات يحيط بعضها ببعض كطبقات البصل وان العناصر الاربعة كرات يحيط بها فلك القمر وان الارض اوسط الكل محال لان عالم العناصر اصغر من فلك القمر الذى هو اصغر السموت وفى عالم الافلاك او فى عالم اخر خارج عنه اى عن عالم الافلاك مستلزم لجواز الخرق لان المكلفين هم فى جوف فلك القمر والجنة خارجة عنه فوصولهم اليها مستلزم لخرق بعض الافلاك ان كانت الجنة فى الافلاك ولخرق جميع الافلاك ان كانت خارجة عن الافلاك والالتيام ذكره استطرادى لازدواجه مع الخرق فى مباحث الكتب الحكمية وذلك لان قوما ذهبوا الى ان الكواكب تسير فى الافلاك الساكنة بان تخرقها ويلتئم الخرق كسير السمك فى الماء فعارضهم الحكماء بان هذا الخرق والالتيام محال قد يراد بالالتيام كونها مادة لجسم اخر يحصل منها لحصول الموالية من العناصر وعلى الوجهين لا ضرورة فى ذكره وهو اى خرق الفلك باطل قلنا هذا اى بطلان الخرق مبنى على اصلكم الفاسد اراد جنس اصولهم واعظمها وهو ان الواجب تعالى موجب غير مختار يجوز ان يكون المعنى ان هذا الدليل مبنى على اصلكم الفاسد هو بطلان الخرق وقد تكلمنا عليه فى موضعه اى ابطلناه فى الكتب المبسوطة وتفصيل هذا البحث ان الفلاسفة استدلوا على امتناع الخرق بوجوه احدها ان الفلك متحرك بالاستدارة ففيه مبدء حركة مستديرة والخرق لا يمكن الا بحركة مستقيمة فى اجزاءه فيلزم ان يكون فيها مبدء حركة مستقيمة فى اجزاءه فيلزم ان يكون فيها مبدء حركة مستقيمة فيجتمع النقيضان اجيب بانا لا نسلم ان فيه مبدء حركة بل القادر المختار يحركه بارادته ولو سلم ان فيه مبدء فالمختار قادر على اعدام مبدء المستديرة وايجاد مبدء المستقيمة ثانيها ان الفلك حى مطيع لما اوحى الله تعالى اليه للخرق فى بدن الحى يؤذى فتعذيب الحى المطيع ينافى الحكمة واجيب بانا لا نسلم ان كل خرق

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

يوجم بل الايجاع بارادة الحق سبحانه ويدل عليه ان الغذاء يحدث بنفوذه فى البدن تغريفات لاتحصى بلا ايجاع ولو سلم فيجوز ان يكون
خرقها بعد موتها ثالثها ان الزمان مقدار حركة الفلك فلو فسد الفلك انقطع الزمان وانقطاعه محال والا لكان عدمه متاخرا عن وجوده
وهذا التاخر لايتصور الا بالزمان فيلزم وجود الزمان من فرض عدمه اجيب بان الزمان موهوم عندنا ولو سلم انه مقدار الحركة فان اقامكم
افلاطون ذهب الى انه جوهر مجرد ولو سلم فهو عندكم مقدار حركة الفلك الاعظم المحيط بجميع الافلاك فيجوز خرق غيره وايضا لانسلم ان التاخر
زمانى بل ذاتى والخرق لايمنع حركة الفلك وايضا يجوز ان يعدم القادر المختار الفلك الحافظ للزمان بحركته ويوجد فلكا اخر يحفظه بحركته
فى هذا الان بعينه وههنا فوائد شريفة الفائدة الاولى زعمت الفلاسفة ان وجود عالم اخر وراء هذا العالم الفلكى والعنصرى محال ولم ياتوا
بدليل قوى وقال ابو الحسن الرفاعى قدس سره ان الله تعالى بحرا من رمل يجرى مجرى الريح العاصفة منذ خلق الله السموات والارض
الى يوم القيمة والحق سبحانه بعدد كل ذرة منها دنيا مثل دنياكم هذه وما من ساعة من ليل ولا نهار الا وفيها تقوم قيامة على قوم وتنصب
ميزان وصراط ويدخل قوم الجنة والنار انتهى وما يعلم جنود ربك الا هو الفائدة الثانية تكلم اهل السنة فى امكان الجنة فقيل على السماء
الرابعة ودفعه صاحب المدارك بقوله تعالى عرضها كعرض السماء والارض والصحيح انها على السماء السابعة واما النار فالمشهور فى الشرع انها تحت
الارضين وقال الشارح فى التهذيب الحق التوقف هما اى الجنة والنار مخلوقتان الان ظرف بمعنى الزمان الحالى وقيد به لان اسم المفعول
مشترك بين الحال والاستقبال والمطلوب هو الاول موجودتان تكرير وتوكيد لقوله مخلوقتان وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان
يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة وبها يثبت وجود النار اذ لا قائل بالفرق واجيب بانها كانت من بساتين الارض بالشام
او العراق او بين فارس وكرمان ودفعه بعضهم بان قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا يدل على انها فى السماء ورد بانه يحتمل ان يكون على
راس جبل او يراد الهبوط فى الرتبة قال المحققون اطباق السلف على انها الجنة الموعودة للمؤمنين يقطع خرافات المعتزلة واما احتجاجهم بان
اسكانهما الجنة بلا سبق عمل ينافى الحكمة فشديد البطلان لان نفس العمل غير محقق والايمان اعظم الحسنات ولان حق الجنة وعملها يكونها
بلا عمل والايات الظاهرة فى اعدادهما دليل ثان والاعداد تهيا كردن مثل اعدت اى الجنة للمتقين واعدت اى النار للكافرين قيل
فيه بشارة لدلالته على ان النار انما خلقت للكافرين اذ لا ضرورة فى العدول عن الظاهر رد لجواب المعتزلة وحاصل الجواب انه تعبير عن
المستقبل بلفظ الماضى للتنبيه على حقيقة الوعد والوعيد كقوله نفخ فى الصور وحاصل الرد انه لا ضرورة فى التاويل وانما عدلنا عن الظاهر
فى قوله نفخ فى الصور للضرورة فان عورض ما ذكر من الايات الواردة بلفظ الماضى بمثل قوله تعالى تلك الدار الاخرة مبتدا والخبر نجعلها
اى نخلقها للذين لايريدون علوا اى تكبرا فى الارض ولا فسادا بالكفر والظلم على العباد والمعارضة اقامة الدليل على نقيض ما ادعاه
الخصم اى ان عورض لفظ الماضى بلفظ المستقبل الدال على انها غير مخلوقة الان قلنا فى جواب المعارضة يحتمل الحال والاستمرار اى لانسلم
ان المضارع للاستقبال فقط كما ادعى المعارض بل يستعمل فى الحال حقيقة وفى الاستمرار مجازا شائعا كقوله تعالى يسبح لله ما فى السموات
وفيه بحث لان احتمال الحال لايساعدنا كما لايساعدهم والاستمرار مجاز فللمخالف ان يقول لا ضرورة فى العدول عن الظاهر والجواب انه
ذكر احتمال الحال جدلا ليسكت الخصم ثم ذكر الاستمرار الذى هو الاحتمال المساعد ارشاد الطالب الحق ولو سلم ان معارضتكم تامة ودافعة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

لاستدلالنا بلفظ الماضی فقصۃ آدم علیہ السلام تبقی سالمۃ عن المعارض ان قلت ھذہ الآیۃ کما تعارض آیۃ الاعداد فھی معارضۃ لقصۃ آدمؑ ایضا اجیب بان الاستدلال بلفظی الماضی والمستقبل کلیھما ظنی فاعتبر المعارضۃ بینھما اما قصۃ آدم علیہ السلام فقطعیۃ لا یعارضھا الظنی واعلم ان اوضح الاجوبۃ عن المعارضۃ ھو انا لا نسلم ان الجعل تام بمعنی الخلق بل ھو ناقص بمعنی التملیک ومن الفاظ الھبۃ جعلت الدار لزید ومایقال من ان المتبادر من جعل الدار لزید تمکینہ من التمکن فیھا وھذا المعنی لازم بوجود الجنۃ والحمل علی التمکن بالفعل عدول عن الظاھر فتحکم لا یرضاہ العقل السلیم ولا تدۃ للعباد علی ان یسکنوا الجنۃ قبل الوقت المعلوم وھھنا بحث وھو ان الشارح اکتفی صاحب المواقف واکتفی بدلیلین یشغب فیھما المخالف والاوضح ھو الاستدلال باجماع السلف والاحادیث البالغۃ مبلغ التواتر المعنوی کاحادیث رؤیۃ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم الجنۃ لیلۃ المعراج واحادیث عذاب القبر ونعیمہ الناطقۃ بان المیت یکشف علیہ الجنۃ والنار مع صالحا او طالحا لیتضاعف سرور المؤمن وغم الکافر قالوا ای المعتزلۃ وھذا الدلیل لابی ھاشم لو کانتا موجودتین لما جاز ھلاک اکل الجنۃ الاکل بضمتین ای ماکولھا من الثمار لقولہ تعالی اکلھا دائم لکن اللازم وھو عدم جواز ھلاکہ باطل لقولہ تعالی کل شیٔ ھالک ای فان الاوجہ ای ذاتہ تعالی والتعبیر عن الذات بالوجہ شائع قلنا لا خفاء فی انہ لا یمکن دوام اکل الجنۃ بعینہ لان الماکول منہ یھلک بالاکل فعلم ان الآیۃ متروکۃ الظاھر وانہ لیس المراد دوام کل فرد من الاکل وانما المراد الدوام بانہ اذا فنی منہ شیٔ جیٔ ببدلہ فالمراد ھو الدوام العرفی وھو عدم الانقطاع زمانا یعتد بہ کما یقال دام الحرب بینھم وھذا لا ینافی الھلاک لحظۃ ای طرفۃ عین واجاب بعض المحققین بحمل الدوام علی الحقیقی والاکل علی نوعہ الھلاک علی ھلاک الاشخاص وھذا بان یھلک کل شخص من الاکل بعد وجود مثلہ فیھلک الاشخاص ویدوم النوع ولا ینقطع لحظۃ وھذا ارفق بمذھب اھل الظواھر علی ان الھلاک لا یستلزم الفناء جواب ثان بل یکفی الخروج عن الانتفاع بہ وھو الاکل کقولھم ھلک الطعام اذا لم یصلح للاکل والحاصل انہ یجوز ان یفسد صورۃ الاکل بتفریق اجزاءہ او بتغیر طعمہ بحیث لا یصلح للاکل ولا یفسد مادتہ فیکون الاکل دائما بمادتہ مع ھلاک صورتہ فی بعض الاوقات کما اذا فرقنا ترکیب السریر فیکون ھالکا بزوال صورتہ وباقیا ببقاء مادتہ ولو سلم ان اکلھا دائم بصورتہ ولا یجوز خروجہ عن الانتفاع بہ یجوز ان یکون المراد لقولہ تعالی کل شیٔ ھالک الا وجھہ ان کل ممکن فھو ھالک فی حد ذاتہ بمعنی ان الوجود الامکانی بالنظر الی الوجود الواجبی کالعدم ومن ھھنا قیل الوجود بین العدمین کالظھر بین الدمین وقال الامام الغزالی الممکن فی حد ذاتہ ھالک دائما الا انہ یھلک ویدل علی ذلک الجملۃ الاسمیۃ الدالۃ علی الاستمرار وقال الحکماء الممکن فی نفسہ لیس وبالواجب لیس وبھذا ظھر معنی الحدیث اصدق کلمۃ قالھا الشاعر کلمۃ لبید الا کل شیٔ ما خلا اللہ باطل رواہ البخاری ومسلم وھھنا وجھان آخران للجواب احدھما ان الجنۃ اذا خلقت یوم القیمۃ فھی شیٔ تدخل تحت قولہ تعالی کل شیٔ ھالک الا وجھہ فیجب ھلاکھا بعد خلقھا یوم القیمۃ فالالزام مشترک واجیب بان المراد ھی الاشیاء الموجودۃ فی الدنیا فقط بقرینۃ ان الآخرۃ دار البقاء ودفع بانہ تخصیص بقرینۃ خارجیۃ فنحن ایضا نخصہ بغیر الجنۃ والنار بقرینۃ الآیات والاحادیث الدالۃ علی وجودھما مع قولہ اکلھا دائم ثانیھما قال ابو العالیۃ المفسر التابعی کل شیٔ ھالک الا ما اریدبہ وجھہ ای کل شیٔ من الدنیا ضائع الا عمل الصالح بقی ھھنا شبھتان للمعتزلۃ الاولی خلق الجنۃ والنار قبل یوم الجزاء عبث قلنا بعد

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

تسلیم القبح العقلی ان بعض السعداء کالشہداء یدخلون الجنۃ عقیب الموت وبعضہم ینظرون الی زہرتہا ونعیمہا فیجدون رُوحہا ویفرحون برؤیۃ مکانہم وبعض الاشقیاء یدخلون النار عقیب الموت وبعضہم ینظرون الیہا ویجدون سمومہا ویغتمون برؤیۃ مکانہم کما جاء فی الاحادیث الصحیحۃ الثانیۃ قال الحق سبحٰنہ سارعوا الی مغفرۃ من ربکم وجنۃ عرضہا السمٰوات والارض وانما یکون عرضہا عرضہما اذا وقعت فی مکانہما وذلک انما یمکن بعد فنائہما لان تداخل الاجسام محال اجیب بان المعنی عرضہا کعرض السماء والارض کما صرح بہ فی الایۃ الاخری نحو ید اسد ذلک لانہ یستحیل ان یکون عرضہا عرضہما ولو بعد الفناء لاستحالۃ قیام عرض واحد شخصی بمحلین باقیتان لا تفنیان و لا یفنی اہلہما ای دائمتان لا یطرأ ای لا یعرض علیہما عدم مستمر لا دائما ولا زمانا یعتد بہ لقولہ تعالی فی حق الفریقین ای اہل الجنۃ والنار خالدین فیہا ابدا ای فی الجنۃ او فی النار والخلود فیہما لا یتحقق الا بخلودہما ولما کانت ہہنا مظنۃ سوال وہو ان الحکم بعدم فنائہما فی قولہ کل شیء ہالک الا وجہہ اجاب بقولہ واما ما قیل القائل بعض اہل السنۃ من انہما تہلکان بعد فناء الدنیا وقبل الحشر ولو لحظۃ تحقیقا علۃ لقولہ قیل او لقولہ تہلکان مجازا لقولہ تعالی کل شیء ہالک الا وجہہ فلا ینافی البقاء بہذا المعنی وہو عدم عرض العدم المستمر علی انک قد عرفت انہ لا دلالۃ فی الایۃ علی الفناء لجواز ان یراد بالہلاک عدم الاعتداد بالوجود الامکانی وذہب الجہمیۃ فرقۃ من المبتدعۃ الجبریۃ منسوبۃ الی جہم بن صفوان الترمذی وقیل منسوبۃ الی جہم اسم موضع والصحیح ہو الاول الی انہما تفنیان ویفنی اہلہما وقد یستدل علی ذلک بوجوہ احدہا ان وجود ما لا یتناہی محال اجیب بان دوامہما لا یستلزم وجود ما لا یتناہی بل کل ما یدخل تحت الوجود بعد البعث فہو متناہ ثانیہا افعال القوی الجسمانیۃ متناہیۃ لان قوۃ نصف الجسم اقل افعالا من قوۃ مجموعہ فاذا تناہت افعال قوۃ نصف منہ تناہت افعال قوۃ النصف الاخر ایضا فیلزم تناہی افعال قوۃ المجموع واجیب بوجوہ کثیرۃ واوضحہا ان فیاض القوی سبحٰنہ مختار فہو قادر علی ان یخلق فی الجسم قوۃ لا تنقطع افعالہا ثالثہا ان دوام الاحراق مع الحیوۃ سفسطۃ اجیب اولا بانا نمنع اشتراط اعتدال المزاج فی الحیوۃ وثانیا بانہ یجوز ان یخلق اللہ سبحانہ فی الحی قوۃ تمنع فساد الاجزاء التی یقوم بہا الحیوۃ والسمندل اوضح دلیل علی امکانہ رابعہا ان النار تفنی الرطوبات فیجب الانتہاء الی تفرق اجزاء الابدان لان الرطوبۃ ہی الجامعۃ لہا اجیب بان القادر المختار جل ذاتہ یحفظ الرطوبات عن الفناء والاجزاء عن التفرق والحیوۃ مع التفرق وہو قول باطل مخالف للکتاب والسنۃ و اجماع الامۃ وکذلک قول ابی الہذیل العلاف المعتزلی ان اہل الجنۃ والنار تنقطع حرکاتہم ویصیرون الی جمود دائم فیجتمع فی ہذا السکون اللذات لاہل الجنۃ والالام لاہل النار مستدلا بان تسلسل الحرکات محال ببرہان التطبیق وقد عرفت ان الدوام لا یوجب وجود حرکات غیر متناہیۃ ولو سلم لزوم المحال فی السکونات ایضا لیس علیہ شبہۃ ای دلیل ضعیف فضلا عن حجۃ ای دلیل قوی وہذا النفی مبنی علی عدم الاعتداد بالشبہات المذکورۃ وقد مر ترکیب فضلا فی بحث عذاب القبر وحاصلہ المبالغۃ فی نفی الحجۃ وفی ہذا المقام فوائد مستطرفۃ الاولی تحیرت الافہام فی قولہ تعالی فمنہم شقی وسعید فاما الذین شقوا ففی النار لہم فیہا زفیر وشہیق خالدین فیہا ما دامت السمٰوات والارض الا ما شاء ربک ان ربک فعال لما یرید واما الذین سعدوا ففی الجنۃ خالدین فیہا ما دامت السمٰوات والارض الا ما شاء ربک وذکر المفسرون فیہ وجوہا احدہا ان المستثنی فی الموضعین فساق الموحدین

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

سعدٌ بالایمان وشقوا بالعصیان فیفارقون الجنة ایام عذابهم والتابید من مبدء معین وهو دخول اهل الطاعة الجنة والتقیم لمنع الخلود فلا یمتنع اجتماع القسمین ثانیها ان المستثنی مدة توقفهم للحساب او لبثهم فی الدنیا ثالثها ان اهل النار یخرجون من النار احیانا الی الزمهریر واهل الجنة ینعمون بما یشغلهم عن الجنة وهو الرؤیة رابعها الابمعنی سوی ولیس ما دامت السموات و الارض کنایة عن التابید بل المعنی سوی ما شاء من الزیادة الغیر المتناهیة علی مدة بقاء السموات والارض۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الکلام فی الثواب والعقاب قال المص وَالْکَبِیْرَةُ مبتدأ والخبر لا تخرج قد اختلفت الروایات فیها فروی ابن عمر رضی اللہ عنہما هو عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما من عظماء الصحابة وفقهائهم وزهادهم واشدهم فی الطاعة وقال جابر رضی اللہ عنہ لم یکن منا احد الا مال الی الدنیا او مال الدنیا الیه الا ابن عمر وکانت ولادته قبل الوحی بسنة واسلم مع ابیه هو صغیر وقد یروی انه اسلم قبل ابیه لکنه لم یصح وتوفی سنة ثلاث وسبعین وکان سبب وفاته ان عبد الملک بن مروان امیر الوقت کان یعظمه وینهی نائبه الحجاج بن یوسف عن ان یؤذیه فحسده الحجاج فامر رجلا ان یسم زج الرمح ویغرزه فی قدم ابن عمر وقت الازدحام ایام الحج فورمت رجله ومات شهیدا رضی اللہ تعالی عنه انها تسعة الشرک باللہ تعالی ای اعتقاد شریک فی الالوهیة او فی استحقاق العبادة وقتل النفس بغیر حق کحد او قصاص او ارتداد وقذف المحصنة القذف هو النسبة الی الزنا والمحصنة بالکسر والفتح المؤمنة العاقلة الحرة البالغة العفیفة عن الزنا من الاحصان وهو الحفظ فالکسر علی انها احصنت نفسها والفتح علی ان اللہ سبحانه حفظها والزنا بالقصر فی لغة اهل الحجاز وبالمد فی لغة اهل نجد والفرار عن الزحف بفتح فسکون هو العسکر من زحف الصبی اذا تحرک علی استه او رکبتیه قلیلا قلیلا لان العسکر لکثرته وتتابع یری من بعد کانه یتحرک قلیلا بل کانه واقف والمراد هو الفرار من حرب الکفار هذا اذا کان الکفار اقل من ضعف المسلمین والاجاز والسحر هو استعمال اسباب غیر مشروعة ذات خاصیة فی الاضرار بلا حق کتمریض او هلاک او تفریق بین زوجین ولا یقدر علیه الا نفس شریرة لیس فیها صلاح وقال بعضهم لا یتم الا باعانة الشیاطین واختلف العلماء فی حکمه بعد الاتفاق علی انه کبیرة فقیل یکفر معلمه وعامله وقیل یکفر عامله فقط وقال الشیخ الامام ابو منصور الماتریدی القول بان السحر مطلقا کفر باطل بل الکفر منه ما کان فیه رد التصدیق والاقرار اما من تعلمه لحفظ نفسه فهو مؤمن والمختار عند الحنفیة ان الساحر اذا قتل فهو کقاطع الطریق یقتل علیه الذکور والاناث وان لم یقتل وکان سحره مشتملا علی کفر قتل علیه الذکور فقط واما ما یستعمله المشائخ من قراءة آیات القرآن والاسماء الالهیة لدفع الظالمین او لتالیف الزوجین فلیس بسحر واکل مال الیتیم وعقوق الوالدین بالضم ترک طاعتهما فی الامور المشروعة بل قیل فی الشبهات ایضا اما فی معصیة اللہ سبحانه فلا طاعة لمخلوق المسلمین اما الکفار فلا طاعة لهما ولکن یثاب علی الاحسان الیهما کما دل علیه الاحادیث والالحاد اصله المیل ومنه لحد القبر لانه مائل الی جانب منه ثم غلب علی المیل عن الحق الی الباطل فی الحرم بفتحتین مکة وما حولها علی فراسخ معلومة من الاطراف ویفسر الالحاد فی الحرم تارة بالشرک وفیه بحث لانه اکبر الکبائر حیث ما کان وتارة بالظلم وتارة بالمعصیة مطلقا ولذا قیل الصغیرة فی الحرم کبیرة ومن ذلک کره بعض السلف الاقامة بمکة وخرج عبد اللہ بن عباس الصحابی رضی اللہ عنه عن مکة واستوطن

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الطائف وقال عبد الله بن مسعود ما من بلد يؤاخذ العبد فيه بالارادة قبل العمل الا مكة وكان عمر بن الخطاب يضرب الناس اذا فرغوا من الحج ويقول يا اهل اليمن يمنكم ويا اهل الشام شامكم ثم حديث الشرح رواه البخاري في كتاب الادب وابن جرير في تفسيره بسند حسن عن عبد الله بن عمر موقوفا بلفظ اكل الربوا بدل الزنا ورفعه بعض الائمة الى النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الشارح مبني على الرفع بقي ههنا بحث وهو ما قيل ان الحصر في التسعة غير صحيح لانه ان اريد بالشرك مطلق الكفر فالسحر داخل في الكفر وان اريد حقيقة الاشراك بالله خرجت انواع الكفر من انكار النبوة او الصلوة او استحلال الحرام وتحريم الحلال اجيب باختيار الاول وان المراد بالسحر لا تعلمه تعليمه بل الكفر هو العمل به فيه نظر لان التعليم والتعلم كبيرتان فهي عشر ويمكن الجواب بان التعليم والتعلم نسبة واحدة والفرق بالحيثية كما وجدناه مكتوبا على حواشي التلويح بخط الشارح ثم المختار عندي في الجواب ان حقيقة الحصر غير مقصودة في هذه الاحاديث كما ستسمع وزاد ابو هريرة صحابي اختلف في اسمه واسم ابيه الصحيح عبد الرحمن بن صخر الدوسي قدم من دوس في عام خيبر وشهد فتح ثم لازم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفارقه حتى اخذ العلم الكثير وهو اكثر الصحبة رواية للحديث وقد وجدت الاحاديث المروية عنه خمسة آلاف وثلاثمائة واربعة وسبعين حديثا وقيل في وجه كنيته انه كان له هرة صغيرة ويشكل انهم يستعملونه غير منصرف والجواب عندي ان المضاف اليه في الكنى علم حقيقة او تقديرا مات بالمدينة سنة تسع و خمسين او ثنتان او سبع اكل الربوا فعنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المؤمنات المحصنات الغافلات رواه البخاري ومسلم وعلماء الحديث يسندون الزيادة الى الراوي مجازا للاختصار والمعنى انه وقع اكل الربوا زائدا على ما ذكره في الحديث الذي رواه ابو هريرة وزاد علي بن ابي طالب رضي الله عنه صاحب المناقب الرفيعة الجليلة الشرفة وشرب الخمر قال القاري الهروي روى البخاري نحوه في كتاب الادب بسند حسن عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وهذا يدل على انه لم يطلع على رواية علي رضي الله عنه وههنا فوائد شريفة الاولى جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص يرفعه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس رواه البخاري . . . . . جاء في رواية البخاري ومسلم عن انس يرفعه شهادة الزور بدل اليمين الغموس بالجملة من تتبع كتب الحديث وجد اشياء اخر ووجه المطابقة بين الاحاديث انها ليست ناطقة بالحصر حتى يكون معنى كل حديث منها ان الكبائر هذه فقط بل المراد ان هذه كبائر من غير تعرض بما سواها من نفي او اثبات ان قلت تقرر في الاصول ان العدد لفظ خاص والخاص يجب العمل به قلت لو سلم اطراده فلعل المراد حصر نوع من الكبائر الثانية قال الشيخ الامام ابو طالب المكي الصوفي تتبعت الاحاديث فوجدتها سبعة عشر الشرك بالله وعزم الاصرار على المعصية واليأس من رحمة الله والامن من مكره وشهادة الزور وقذف المحصن واليمين الغموس والسحر وشرب الخمر واكل مال اليتيم والربوا والزنا واللواطة والقتل بلا حق والسرقة والعقوق والفرار عن الجهاد وذكر الدوياني احد اصحاب الشافعي اشياء اخر احدها اكل لحم الخنزير وغصب المال وافطار صوم رمضان بلا عذر وقطع الرحم والخيانة في الكيل والوزن وترك الصلوة متعمدا والصلوة قبل الوقت ومنع الزكوة والكذب على النبي وسب الصحابة والسكوت عن شهادة الحق بلا عذر واخذ الرشوة والايقاع بين الزوجين والسعاية عند السلطان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة ونسيان القرآن بعد تعلمه واحراق الحيوان بالنار ونشوز المرأة عن زوجها

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

واهانة اهل العلم والظهار عن المرءة وقال ابن عباسؓ الكبائر الى سبعمائة اقرب منها الى سبع رواه ابن ابی حاتم وقیل هی ما کان مفسدته بفتح المیم مصدر میمی بمعنی الفساد مثل مفسدة شئ مما ذکر من الذنوب الاثنی عشر او اکثر منه فالمثل کالمسکر غیر الخمر لتماثلهما فی السکر والاکثر کقطع الطریق مع اخذ المال فهو اکثر فسادا من السرقة کذا قال بعض الفضلاء والاحسن عندی ان یعتبر فی ذلک اخبار الشارع ویراد بالمفسدة قبحه عند الله سبحانه لا ما یدرک العقل بنظیره وعلی هذا فالمثل کحدیث خریم یرفعه عدلت شهادة الزور بالاشراک بالله قالها ثلاث مرات رواه ابوداود والاکثر کحدیث ابی سعید الخدریؓ یرفعه الغیبة اشد من الزنا رواه البیهقی ان قیل لا یصدق التعریف علی المذکورات اجیب بانه یصدق علی کل واحد مما سوی الشرک ان مفسدته مثل مفسدة الآخر ویصدق علی الشرک ان مفسدته اکثر من الباقی وقد یزعم ان قوله او اکثر منه مستدرک لانه یعلم بطریق الاولی وفیه ان التصریح اولی بالتعریفات وقیل ما توعد التوعد والایعاد ترسانیدن علیه الشارع صاحب الشرع ویطلق علی الله سبحانه ورسوله صلی الله علیه وسلم بخصوصه کقوله علیه الصلوة والسلام کل مصر فی النار رواه البخاری ومسلم وقوله من جر ثوبه خیلاء لم ینظر الله الیه یوم القیمة رواه الشیخانؓ واحترز بالخصوص عن الوعید العام لانه شامل لکل معصیة وقیل کل معصیة اصر علیها العبد الاصرار هو الدوام والاستمرار علی الفعل والمراد هنا ان یدوم علی الذنب علی سبیل التحقیر له قلة الخوف من عذابه لحدیث ابی بکر الصدیقؓ ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی فهی کبیرة ولو کانت معدودة من الصغائر وکل ما استغفر عنها فهی صغیرة ولو کانت معدودة من الکبائر ومقصود القائل ان الاصرار یجعل الصغیرة کبیرة والاستغفار یجعل الکبیرة صغیرة ولیس المعنی ان الکبیرة هی الاصراریة فقط والصغیرة هی الاستغفاریة فقط حتی یرد ما قیل انه یلزم ان یکون المعصیة الخالیة عن الاصرار والاستغفار واسطة بین الصغیرة والکبیرة ثم اعلم ان ماخذ هذا القول هو قول عمر بن الخطاب و عبد الله بن عباس رضی الله عنهم لا صغیرة مع الاصرار ولا کبیرة مع الاستغفار کما نسب الامام النووی الیهما وزعم بعضهم انه مرفوع وعندی فی الاستنباط بحث وهو ان النصوص ناطقة بان الاستغفار یمحو الذنوب صغائر او کبائر فیخالفها قوله کل ما استغفر عنها فهی صغیرة لا قوله ولا کبیرة مع الاستغفار فانه یحتمل محو الکبیرة راسا وقال صاحب الکفایة انهما امران اضافیان لا یعرفان بذاتهما کالحرکة السریعة والبطیئة فکل معصیة اضیفت الی ما فوقها فهی صغیرة وان اضیفت الی ما دونها فهی کبیرة والکبیرة المطلقة هی الکفر اذ لا ذنب اکبر منه قیل و الصغیرة المطلقة قصد النفس بالمعصیة بلا استمرار ثم لا یخفی ان القول بالاضافة مقدوح من وجوه کثیرة احدها قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم لانه لا یدل علی تمایزهما بالذات حتی یتصور الاجتناب عن الکبائر بدون الاجتناب عن الصغائر اما الجواب بان المراد بالکبائر انواع الکفر فلیس بمرضی کما ستحققه ثانیها قوله علیه السلام شفاعتی لاهل الکبائر من امتی رواه احمد ثالثها قول الاشاعرة فی عصمة الانبیاء علیهم السلام عن الکبائر مطلقا لا الصغائر رابعها قول الفقهاء ان الکبیرة تسقط العدالة لا الصغیرة خامسها الاحادیث المذکورة فی تعداد الکبائر وقال الامام النووی ذهب الجماهیر من السلف والخلف الی انقسام المعاصی الی صغائر وکبائر وقد تظاهرت علی ذلک دلائل من الکتاب والسنة انتهی وههنا نادرة شریفة وهی ان للعلماء اقوالا اخر فی ضبط الکبائر احدها عن ابن عباسؓ کل شئ نهی الله عنه کبیرة ومعناه ما نهی عنه القرآن او ما ورد النهی عنه بخصوصه فی کلام الشارع ثانیها الکبائر ما نهی عنه فی سورة النساء الی قوله ان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه ثالثها ما شرع علیه الحد لان تعجیل العقوبة دلیل عظیم الجرم و فی القولین نظر لعدم اشتمالهما علی بعض ما صرح الحدیث
بانه کبیرة رابعها ما یشعر بقلة المبالاة بالدین ولا یخفی انه غیر ضابط خامسها ما اوعد علیه الشارع بالنار لانه اشد العقوبات سادسها ما
اوعد علیه بنار او غضب الهی او شرع علیه حد وهو مروی عن ابن عباس رض سابعها ما علم حرمته بدلیل قطعی من کتاب او حدیث متواتر
او اجماع ثامنها ما کان علیه حد او تعزیر او وعید بنص الکتاب او السنة او علم ان مفسدته کاحدها او اکثرها ویشعر ارتکابه بتهاون
الدین تاسعها ان الکبائر مبهمة والحکمة فی ابهامها ان یجتنب المکلف عن کل ذنب کما ابهم لیلة القدر لیقیموا اللیالی والاسم الاعظم لیذکروا
الاسماء والصلوة الوسطی لیحافظوا علی الصلوات کلها وبالجملة المراد هنا ان الکبیرة التی هی غیر الکفر لا تخرج العبد المؤمن من الایمان
لبقاء التصدیق الذی هو حقیقة الایمان خلافا للمعتزلة حیث زعموا ان مرتکب الکبیرة لیس بمؤمن ولا کافر وهذا هو المنزلة
بین المنزلتین لا ما یظن ان مرادهم بالمنزلة هو توسط صاحب الکبیرة بین الجنة والنار ذلک لانهم یقولون بخلوده فی الجنة ان مات
تائبا وفی النار ان مات بلا توبة بناء علی زعمهم علی ان الاعمال وهی اداء الطاعات والتحرز عن المعاصی عندهم جزء من حقیقة الایمان
والحقیقة تنعدم بانعدام جزءها ومذهبهم ان الایمان تصدیق واقرار وعمل والکفر تکذیب النبی صلی الله تعالی علیه وسلم فمن صدق و
اقر ولم یعمل فهو واسطة بین المؤمن والکافر ولا تدخله ای العبد المؤمن فی الکفر خلافا للخوارج هم فرقة من اهل القبلة خرجوا علی
امیر المؤمنین علی رضی الله تعالی عنه ذلک لان علیا ومعاویة رض حکما بینهما ابا موسی الاشعری رض وعمرو بن العاص رض لیسکن الحرب
فقالت طائفة من اهل حروراء قریة عند الکوفة ان الفریقین کافران لانهما رضیا بحکم غیر الله سبحانه وقال الله تعالی ان الحکم الا لله
فقال علی رضی الله عنه کلمة حق ارید بها باطل فارسل الیهم عبد الله بن عباس رض لیکشف شبهتهم فابوا الا الخروج علیه فحاربهم حتی
قتل اکثرهم وکانوا اثنی عشر الفا وبقی قوم منهم علی مذهبهم وهم فرق کثیرة مجمعون علی تکفیر عثمان وعلی وعائشة وطلحة وزبیر و
معاویة رضی الله عنهم وقد اخبر النبی صلی الله علیه وآله وسلم بانهم اهل الطاعات الکثیرة ولکن طاعاتهم لا تنفعهم وانهم من اهل النار
وان علیا رضی الله تعالی عنه یقاتلهم ویقتلهم فانهم ذهبوا الی ان مرتکب الکبیرة بل الصغیرة ایضا کافر ولا واسطة بین الایمان والکفر
لنا وجوه دالة علی ان صاحب الکبیرة مؤمن الاول ما سیجیء فی بحث الایمان من ان حقیقة الایمان هو التصدیق القلبی فلا یخرج
العبد المؤمن عن الاتصاف به الا بما ینافیه وهو التکذیب وههنا شبهة للخوارج وهی ان ارتکاب الکبیرة تکذیب الشارع فی الوعید
فان من اعتقد ان فی هذا الاناء افعی قتالة لم یدخل یده فیه البتة فان ادخلها علمنا قطعا انه لا اعتقاد له فاجاب عنها بقوله و
مجرد الاقدام علی الکبیرة مبتدأ والخبر لا ینافیه لغلبة شهوة کما فی الزنا وسرقة للجائع او حمیة بفتح الحاء وکسر المیم وتشدید الیاء ننگ وعار
داشتن من باب علم او انفة بفتحتین بمعنی الحمیة من باب علم ولذا قال بعض المحشین هو مستدرک وعندی ان العار قسمان قسم یخالط
الغضب کقتل الشاتم وقسم لا یخالطه کوأد البنات والاول حمیة والثانی انفة او کسل بفتحتین کاهلی من باب علم کما فی ترک الصلوة
خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم علی التوبة لا ینافیه خبر ای لا ینافی التصدیق بالوعید ذلک لان الاقدام
انما هو للباعث القوی لانکار الوعید والخوف والرجاء والعزم دلائل علی وجود التصدیق به نعم اذا کان الاقدام علی الکبیرة بطریق

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الاستحلال والاستخفاف اى بوجه يدل على انه يعتقدها حلالا اوخفيفا كذا فسرهما المحققون لان الاستحلال اوالاستخفاف ان حملا على ظاهرهما فهما عين التكذيب والكلام فى امارانه كان كفرا لكونه علامة للتكذيب وهذا جواب عن سوال وهو انا نجد اهل الشرع يحكمون بكفر مرتكب بعض الكبائر فاجاب بتسليم ذلك واثبات ان تلك الكبائر مقرونة بعلامة التكذيب فالحكم انما هو للتكذيب ولا نزاع فى ان من المعاصى ما جعله الشارع امارة التكذيب اى علامة وعلم كونه كذلك اى امارة له بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف فى القاذورات اى النجاسات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك كالاستهزاء باسم من الاسماء الالهية اوحكم من الاحكام الشرعية مما ثبت بالادلة انه كفر فان الاجماع انعقد على ان هذه الافعال كفر والثابت بالاجماع ثابت بكلام الشارع وبهذا اى بان الشارع جعلها علامات الكفر يحل اى يندفع ما يقال من ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغى ان لا يصير المؤمن المقر المصدق كافرا بشئ من افعال الكفر والفاظه مالم يتحقق منه التكذيب او الشك ووجه الانحلال انا لا نحكم بكفره لدليل عقلى حتى يرد ما قلت بل لان الشارع حكم بكفره اوله ان يحكم بما شاء قال القاضى عياض نكفر بكل فعل اجمع المسلمون على انه لا يصدر الا من كافر وان كان صاحبه مصرحا بالاسلام كالسجود للصنم او الشمس او القمر او النار انتهى ومما يجب ان يحقق ان العلماء اختلفوا فى ان المصدق المقر المباشر لعلامات التكذيب يكون كافرا فى الاحكام الدنيوية فقط او هو كافر عند الله ايضا فالظاهر من عبارات الجمهور وكلام الشارح فى مؤلفاته هو الثانى و ذهب بعض العلماء الى الاول قال فى المواقف وشرحه من سجد للصنم لا على سبيل التعظيم واعتقاد الالوهية بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق لم نحكم بكفره فيما بينه وبين الله وان اجرى عليه احكام الكفر فى الظاهر انتهى الثانى الايات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصى كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب اى فرض عليكم القصاص فى القتلى جمع قتيل ووجه الاستدلال ان القاتل الذى كتب عليه القصاص هو قاتل نفس بغير حق فيكون صاحب كبيرة ومع ذلك خوطب بالايمان وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا التوبة فى اللغة الرجوع وفى الشرع الرجوع من المعصية الى الطاعة وهذا هو ماخذ الاستدلال ونصوحا بفتح النون قراءة الجمهور اى خالصة وهو صيغة مبالغة من النصح وهو الخلوص ومنه يقال عسل ناصح اذا خلص من الشمع وقيل من نصاحة الثوب هو الخياطة والرفو اى توبة ترفو اخرق الدين من الذنوب ومنه ما روى فى الحديث من اغتاب خرق ومن استغفر رفا وقيل من النصيحة وهو طلب الخير للغير اى توبة تنصح الناس وتدعوهم الى الخير لما يرون من صلاح صاحبها وقرء بعض القراء بضم النون وهو مصدر بمعنى النصح او النصاحة اى توبة تنصح نصوحا او ذات نصوح وفى الحديث التوبة النصوح ان يتوب ثم لا يعود الى الذنب حتى ان يعود اللبن الى الضرع وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال هى الندم بالجنان والاستغفار باللسان والاقلاع بالاركان وما يقال من ان النصوح اسم رجل امرد متشبه بالنساء كان يخدم الحمام ويدخل مع النساء ويفعل ببعضهن ما يفعل نفطنت له بعض بنات الامراء وامرت بتجريد نساء الحمام عن الثياب فتاب هذا الرجل الى الله حتى ستر الله عليه عيبه فلو صح لم يكن تفسيرا للاية وقال السيد جلال الدين البخارى المكى النهدى من فسر الاية به كفر لان الحق ح ان يقول توبة نصوح بالاضافة وقوله تعالى وان طائفتان ان شرطية والفعل محذوف مفسر بقوله اقتتلوا من المؤمنين اقتتلوا اى تحاربوا فاصلحوا بينهما فان بغت ظلمت احدهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ ترجع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الی امر اللہ ای الحق ووجہ الاستدلال ان القتال مع المؤمنین ظلما معصیۃ وقد سمی کلا من الفریقین مؤمنین وسبب نزول الآیۃ ان عبداللہ بن ابی کان فی الجاہلیۃ من رؤساء المدینۃ فاسلم قومہ وحملہ الحسد علی النفاق فمر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوما راکبا علی حمار وھو فی ملاء من قومہ فوقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدعوہ الی الخیر فبال الحمار وامسک ابن ابی انفہ وقال لا تؤذنا فی مجالسنا فقال عبداللہ بن رواحۃ الانصاری بول حمارہ اطیب من مسکک فتنازع ابن ابی وابن رواحۃ فکان بینہم ضرب بالایدی وسعف النخل فاصلح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینہم فنزلت وکان الطائفۃ الباغیۃ قوم ابن ابی لانہم نصروا المنافق وھی کثیرۃ الثالث اجماع الامۃ من عصر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الی یومنا ھذا بالصلوۃ ای علی صلوۃ الجنازۃ واختار الباء تحامیا عن التکرار للدلالۃ علی الالصاق واللزوم علی من مات من اھل القبلۃ ای من یعتقد الکعبۃ قبلۃ للصلوۃ وھو فی اصطلاح السلف اسم لکل موحد مصدق بالنبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم لان الصلوۃ اعظم شعار الدین من غیر توبۃ حال من فاعل مات والدعاء والاستغفار لہم مع العلم بارتکابہم الکبائر بعد الاتفاق علی ان ذلک المذکور من الصلوۃ والدعاء والاستغفار لا یجوز لغیر المؤمن ان قلت حکی عن بعض السلف انہم کانوا لا یحضرون جنازۃ بعض الفساق قلت لعلہم شاھدوا منہ بعض علامات الکفر او قصدوا توبیخ اشباھہ کما ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان لا یصلی علی من مات وعلیہ دین ویقول للصحابۃ صلوا علی صاحبکم تحریصا للناس علی اداء الدین واحتجت المعتزلۃ علی ان صاحب الکبیرۃ لا مؤمن ولا کافر بوجہین الاول ان الامۃ بعد اتفاقہم علی ان مرتکب الکبیرۃ فاسق اصل الفسق الخروج ثم اشتہر فی الخروج عن طاعۃ الحق سبحانہ اختلفوا فی انہ مؤمن وھو مذھب اھل السنۃ والجماعۃ او کافر وھو قول الخوارج او منافق وھو قول الحسن البصری من افاضل التابعین والمشہور انہ یرید بذلک النفاق الذی ھو الکفر المبطن وانا استبعد ذلک لانہ من اوعیۃ التفسیر والحدیث فکیف یخفی علیہ النصوص الناطقۃ بخلافہ والحق ان النفاق نوعان نفاق فی التصدیق وھو اشد انواع الکفر لقولہ تعالی ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار ونفاق فی العمل وھو ترک الطاعۃ وعدم توافق الظاھر والباطن فی خلوص العمل ولیس ھذا بکفر وھو مراد الحسن البصری وھذا الاصطلاح ایضا ماخوذ من الشرع فعن عبداللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربع من کن فیہ کان منافقا خالصا ومن کانت فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعھا اذا ائتمن خان واذا حدث کذب واذا عاھد غدر واذا خاصم فجر رواہ البخاری ومسلم فاحفظہ فاخذنا بالمتفق علیہ وترکنا المختلف فیہ وقلنا ھو فاسق ولیس بمؤمن ولا کافر ولا منافق وھذا الدلیل من مخترعات واصل بن عطاء وعرضہ علی عمرو بن عبید فرجع عمرو الی مذھبہ وکلاھما من اصحاب الحسن البصری والجواب ان ھذا احداث للقول المخالف لما اجمع علیہ السلف اللازم متعلقتہ بالمخالف من عدم المنزلۃ بین المنزلتین ای لیس ھذا اخذا بالمتفق علیہ بل ھو خرق للاجماع فیکون باطلا والظاھر ان المراد بالسلف اصحاب الاقاویل الثلاثۃ لا اھل السنۃ خاصۃ قیل فی الجواب بحیث لان الحسن البصری قائل بالمنزلۃ بین المنزلتین وھو مجتہد عظیم القدر فلا اجماع مع مخالفتہ والمختار عندی فی الجواب ان ھذا المنافق مؤمن عندہ واجاب العلماء بوجوہ اخر احدھا ان النفاق کفر مضمر فالحسن انما اثبت المنزلۃ بین الکفر المجاھر والایمان لا بین الکفر المطلق والایمان ثانیھا ما روی ان الحسن رجع الی مذھب اھل السنۃ وقال مؤمن قلت وعلی ما اخترناہ یکون رجوعہ عن تسمیۃ منافقا لانہ یوھم التکفیر وموافقۃ الخوارج ثالثھا ان المراد

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اجماع من كان قبل الحسن واعترض عليه بانه لو ثبت لم يخالفه الحسن قيل لعل الاجماع خفي عليه ثلث بعيد لانه احد عظماء التابعين
واساطين المحققين الثاني انه اي صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا
للفاسق والمقابلة تدل على المغايرة وقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة ولعل معنى الظرف ان هذا التشديد هو وقت
العمل وقوله عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له رواه البيهقي عن انس بن مالك وفسر الامانة بحفظ الوديعة او بالصلوة ولا كافر
عطف على قوله ليس بمؤمن او على مؤمن لما توارثنا اي علمنا بالروايات التي نقلها الخلف عن السلف شبهت بالمال الماخوذ على
سبيل الوراثة من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين تعميم بعد تخصيص او تفسير وبين فنونه في مقابر المسلمين
فثبت المنزلة بين المنزلتين والجواب ان المراد بالفاسق في الاية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والمطلق ينصرف الى
الكامل وايضا ما بعد الاية يدل على ذلك وهو قوله تعالى لا يستوون اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات الماوى نزلا بما كانوا
يعملون واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فان المكذب
بالنار هو الكافر وايضا سبب النزول يدل عليه هو ان الوليد بن عقبة فاخر عليا رضي الله عنه يوم بدر فقال علي اسكت فاسق فنزلت
والحديث عن الحديثين حديثا المقاربهما معنى وارد على سبيل التغليظ اي التهديد وتشديد الزجر والمبالغة في الزجر عن المعاصي
عطف تفسير واعترض عليه بانه يلزم الكذب في اخبار الشارع اجيب اولا بان الشارع اراد الايمان الكامل لكن ترك قيد الكامل
تهديدا فهو من معاريض الكلام وثانيا بانه من باب جعل وجود الشيء كعدمه نحو ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والنكتة فيه ان
هذا لا ينبغي بمؤمن وثالثا بان الوعيد قد يكون من قبيل الانشاء لا من باب الاخبار والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واعلم
ان للعلماء في الجواب عن الحديثين وجهين آخرين احدهما ان المراد سلب نور الايمان وكماله وهو تاويل البخاري صاحب الصحيح ثانيهما انه
محمول على الاستحلال والاستخفاف ويمكن الجواب عن حديث الامانة ان اعظم الامانات الالهية الايمان ثم لما كان في الجواب اشكال
وهو ان النصوص تحمل على ظواهرها والعدول عن الظواهر بلا دليل الحاد اجاب بقوله بدليل الآيات والاحاديث الدالة على ان
الفاسق مؤمن حتى قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر بفتح الذال المعجمة وتشديد الراء المهملة وهو جندب بن جنادة من بني غفار
كان من عظماء الصحابة واقدمهم اسلاما وكان من المهتدين على الفطرة والعابدين لله في الجاهلية شديد الزهد حتى كان مذهبه
حرمة امساك المال فوق ما يحتاج اليه وكان يشدد على اغنياء الصحابة وينازعهم حين فتحت عليهم بلاد فارس والروم وكثرت
اموالهم ولذلك انتقل عن المدينة الى الربذة في خلافة عثمان رضي الله عنه ومات بها وفي الحديث ما اظلت الخضراء ولا اقلت
الغبراء اصدق من ابي ذر رواه الترمذي لما بالفتح والتشديد او بالكسر والتخفيف بالغ في السوال عن دخول الفاسق الجنة وان
زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر يحتمل ان يكون مقول القول قوله وان زنى الى آخره وان يكون قوله وان زنى وان سرق
بيانا للسوال او متعلقا بالدخول فيكون مقول القول قوله على رغم انف ابي ذر قال ابو ذر اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ابیض وھو نائم ثم اتیتہ وقد استیقظ فقال ما من عبد قال لا الہ الا اللہ ثم مات علی ذلک الا دخل الجنۃ قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق ثم فی الرابعۃ علی رغم انف ابی ذر رواہ البخاری ومسلم الرغم بالفتح التراب والرغم مثلث الراء التلطخ بالتراب یعنی خاک آلودہ شدن ورغم الانف عبارۃ عن الذل والجار متعلق بمحذوف ای قلت ذلک ویحتمل ان یتعلق بدخل لا بقولہ زنی وسرق فانہ اغراء علی المعصیۃ واحتجت الخوارج علی ان مرتکب المعصیۃ کافر بالنصوص الظاھرۃ فی ان الفاسق کافر کقولہ تعالی ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکفرون ووجہ الاستدلال ان عدم الحکم عدم العمل واجیب بوجوہ احدھا ان المراد بعدم الحکم عدم التصدیق لا عدم العمل ثانیھا ان المراد عدم الحکم علی سبیل الاستھانۃ ثالثھا ان المعنی من لم یحکم بجمیع ما انزل اللہ ولا شک انہ کافر لانہ من جملۃ الایمان وقد یستدل علی ھذا بان کلمۃ ما نکرۃ وقعت بعد النفی فتکون عامۃ رابعھا ان الآیۃ فی الیھود وما انزل اللہ ھو التوراۃ بدلیل السیاق ولم یحکموا بما فی التوریۃ من تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانکروا رجم الزانی وھو فی التوریۃ وقولہ تعالی ومن کفر بعد ذلک فاولئک ھم الفاسقون ووجہ الاستدلال ان ضمیر الفصل یقصر الخبر علی المبتدأ فیفید انہ لا فاسق سوی الکافر ای کل فاسق کافر والجواب یتوقف علی تمام الآیۃ قال اللہ سبحانہ وعد اللہ الذین آمنوا منکم وعملوا الصلحت لیستخلفنھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم ولیمکنن لھم دینھم الذی ارتضی لھم ولیبدلنھم من بعد خوفھم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئا ومن کفر بعد ذلک فاولئک ھم الفاسقون ثم نقول وتفسیرہ ان اللہ سبحانہ وعد الصحابۃ ومن بعدھم ان یجعلھم خلفاء الارض کما جعل بنی اسرائیل وان یثبت دینھم الذی اختارہ لھم ثم نقول اجیب بوجوہ احدھا ان الحصر للمبالغۃ ولیس حقیقیا والا لم یکن الکافر قبل الایمان فاسقا وانحصر الفسق فی المرتد وھو خلاف الاجماع ثانیھا ان المراد کفران النعمۃ ولذا قال بعض الاکابر اول من کفر بھذہ النعمۃ قتلۃ عثمان رضی اللہ تعالی عنہ ثالثھا ان المعنی ھم الکاملون فی الفسوق ولا شک فی ان الکافر کامل الفسق ولقولہ علیہ السلام من ترک الصلوۃ متعمدا فقد کفر رواہ الطبرانی فی المعجم الاوسط عن انس بسند جید واجیب بوجوہ احدھا ان معنی الترک انکار الفرضیۃ الثانی ان التعمد ھو الاستحلال والاستھانۃ الثالث انہ کفران النعمۃ لا مقابل الایمان الرابع انہ علی سبیل التغلیظ والتھدید الخامس ان معناہ قارب الکفر کما یقال دخل البلد اذا قارب وھذا تاویل الامام الغزالی السادس شارک الکفار فی اباحۃ الدم والمال وھذا قول الشافعیۃ السابع انہ خبر واحد فلا یفید القطع المطلوب فی العقائد مع معارضۃ الاجماع وفی ان العذاب مختص بالکافر عطف علی قولہ فی ان الفاسق کافر ووجہ الاحتجاج بھذہ النصوص الاجماع علی ان بعض الفساق معذب کقولہ تعالی ان العذاب علی من کذب وتولی ھذا من کلام موسی وھارون لفرعون وتمامہ انا قد اوحی الینا ان العذاب علی من کذب وتولی وتقریر الاستدلال ان تعریف المسند الیہ یحصرہ فی المسند فالمعنی ان المعذب ھو المکذب فقط ولا شک فی ان المکذب کافر واجیب بوجوہ احدھا انا لا نسلم اطراد القاعدۃ فانھا مشروطۃ بشرط مفقودۃ فی الآیۃ ثانیھا بعد تسلیم القاعدۃ ان اللام للعھد ای العذاب المخلد ثالثھا ان العذاب الذی یکون بعدہ نعیم عظیم دائم فی حکم العدم رابعھا ان الحصر ادعائی للمبالغۃ بدلیل ان المصدق والشارب للخمر والقاتل للنفس مستحق للعذاب لیس

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بمكذب لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واما قول الخوارج ان الفاسق مكذب لانه لو اعتقد الوعيد صدقا لم يذنب فليس بشئ لان
المذنب لا يجد من نفسه تكذيبا بل يصدق الوعيد ويرجو العفو ويريد التوبة وقوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب
وتولى نقوله تلظى بحذف احد التائين اى تتلهب والتلظى بالفارسية زبانه زدن آتش لا يصلاها اى لا يدخلها وتقرير الاستدلال
ان الآية نطقت بانه لا يدخل النار الا المكذب المكذب كافر واجيب بوجوه احدها انه اراد بالصلى الدخول بالدوام لانه الفرد الكامل
الثانى ان الحصر للمبالغة اى كان النار لم يخلق الا للاشقى المكذب ويدل عليه ما ذكره المفسرون من ان المراد بالاشقى ابو جهل او امية
ابن خلف الثالث ان للنار سبع طبقات بعضها اشد من بعض على حسب تفاوت الاعمال والمذكور فى الآية طبقة منها كما يشير اليه تنكير النار
وقوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكفرين اى الذلة والعذاب يوم القيمة عليهم وتقرير الاستدلال ان الآية حصرت الخزى و
العذاب فى الكفار واجيب بوجوه احدها ان المفرد المحلى باللام لا عموم له عند علماء البيان والاصول ثانيها ان المراد بالخزى هو الكامل اى
العذاب الابدى ثالثها ان الخزى والعذاب الذى يعقبه غرة نعيم ابدا فى حكم العدم الى غير ذلك كقوله تعالى واما الذين فسقوا فماواهم
النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون قالوا يدل على ان كل فاسق مخلد فى
النار والجواب ان المراد بهم الكفار والجواب عن الكل انها اى هذه النصوص متروكة الظواهر كما ذكرنا من تاويلاتها للنصوص القاطعة علة
للترك على متعلقة بالقاطعة لتضمين معنى الدلالة ويجوز ان تتعلق بالنصوص اذا جعل بمعنى التنصيصات ان مرتكب الكبيرة
ليس بكافر والاجماع عطف على النصوص المنعقد على ذلك على ما مر من النصوص واجماع الامة من عصر النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا على الجنازة والاستغفار للميت الفاسق ولما كان هذا مظنة اعتراض وهو انه كيف يتحقق اجماع الامة مع مخالفة الخوارج وهم من
الامة اجاب بقوله والخوارج خوارج الاول بالمعنى الاصطلاحى والثانى بالمعنى اللغوى عما انعقد عليه الاجماع يحتمل وجهين احدهما
ان الاجماع قد تحقق قبل الخوارج وقد تقرر فى الاصول انما اذا انعقد الاجماع لم يضره مخالفة من جاء بعد ذلك ثانيهما ان الحجة هو اجماع
اهل السنة والخوارج خارجون عنهم فلا اعتداد ولا اعتبار بهم وفى كلام الشارح تعقيد للاعتبار وَاللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ
اقتباس من الآية ويشرك مجهول والجار والمجرور مفعول ما لم يسم فاعله وههنا بحث وهو ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء يدل على جواز العفو عن الكفار الموحدين من اليهود والنصارى ومن يكفر بانكار نبوة احد من الانبياء عليهم السلام و
انكار فرضية الصلوة والصوم او اباحة المحرمات القطعية او الطعن فى صحة القرآن الى غير ذلك من موجبات الكفر واجاب المحققون
بان المراد بالشرك هو الكفر ولكن عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين وزعم بعض الناس ان مآل كل موحد الى
النجاة وهو قول مخالف للاجماع واما الاحاديث الناطقة بان من قال لا اله الا الله دخل الجنة فمعبرات عن الايمان باشرف اجزائه
او على حد قولك قرأت الحمد لله تريد به تمام السورة باجماع المسلمين اى اهل القبلة من اهل السنة وغيرهم لكنهم اختلفوا فى انه هل
يجوز عقلا ام لا المشهور ان كلمة هل لا يذكر لها عديل ولكن جرت عادة المصنفين على ذكره فذهب بعضهم اى اهل السنة الى انه لا يمتنع
عقلا اذ العقل لا يستقل بمعرفة الحسن والقبح عندهم ولا يقبح من الله سبحانه شئ وانما علم عدمه بدليل السمع النصوص المصرحة بخلود

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الكفار في النار وبعضهم وهم المعتزلة الى انه يمتنع عقلا وكان على الشارح ان يصرح بهم ويزيف دلائلهم لا يعتد فعا للالتباس فان
ظاهر كلامه يدل على ان كلا القولين لاهل السنة وان الثاني مرجح بالادلة ولكني اظن انه مذهب بعض الماتريدية ايضا لانهم
يوافقون المعتزلة في ان العقل قد يستقل بمعرفة الحسن والقبح وان ما يستقبحه العقل لا يصدر عن الحق سبحانه فلذا سكت
الشارح عن ابطاله لان قضية الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن اى مقتضى الحكمة الالهية هو الفرق بينهما ولو لم يعذب الكافر
او عذب مدة ثم ادخل الجنة لم يكن فرق بين الكافر والمؤمن واجيب بوجوه احدها انه مبني على ان التفرقة واجبة على الله سبحانه
ونحن نقول لا يجب عليه شئ ثانيها انه ليس التفرقة محصورة في تعذيب المسئ بل لها وجوه غير محصورة كاثابة المحسن دون المسئ
ومنع المسئ عن رؤية الله سبحانه في الجنة او عن بعض نعيم الجنة وكدخوله النار قبل المؤمن العاصي وخروجه بعد ثالثها ان التفرقة
الدنيوية كافية من جواز قتل الكافر واخذ ماله واسترقاقه رابعها انه مبني على قبح عدم التفرقة ومخالفتها الحكمة ونحن نقول بجواز
ان يكون متضمنا لحكمة خفية تجعله حسنا ولا نعرفها لا يقال قد شنع الله سبحانه على من لم يفرق بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ما
لكم كيف تحكمون لانا نقول هذا دليل سمعي والكلام في الادلة العقلية والكفر نهاية في الجناية في العصيان لا يحتمل الاباحة ورفع
الحرمة اصلا بخلاف غيره من الذنوب فانها قد تباح للاكراه وقد يجوز قتل المؤمن للقصاص وشرب الخمر للدواء واما تكلم المكره
بالكفر فليس بكفر فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة بالفتح العذاب وهذا دليل ثان واجيب بانه مبني على القبح العقلي ونحن لا نسلمه و
لو سلم فنقول نهاية الكرم قد يناسبها العفو عن نهاية الجناية وايضا دليل ثالث الكافر يعتقد حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن
العفو عنه حكمة والجواب ان عدم كونه حكمة دعوى بلا دليل ولعل الانسب بالكرم اعطاء من لا يسئل وايضا دليل رابع هو
اعتقاد الابد لان الكافر يريد الدوام عليه لو عاش ابدا فيوجب جزاء الابد بخلاف سائر الذنوب فان المؤمن العاصي لا يريد
المداومة على العصيان بل يطلب ان يوتى للتوبة واجيب اولا بانا لا نسلم انه اعتقاد الابد بل هو منقطع بالموت وثانيا بان
قوله فيوجب جزاء الابد تحكم بقي هنا بحث وهو انه ذهب شرذمة من المسلمين الى ان مآل الكفار الى النجاة وهم بعض اهل
الكشف من الصوفية فمنهم من يقول يدخلون الجنة ومنهم من يقول ينقلب النار عليهم بردا وسلاما فيتلذذون بالنار ولدغ
العقارب كالتذاذ اهل الجنة بالظلال ولثم الحور ولحاقهم على ذلك الامام ابن تيمية المحدث المجتهد على مذهب الامام احمد بن حنبل
استدلوا على ذلك بوجوه احدها ان التعذيب الابدي لا يجوز من ارحم الراحمين وهو قول بالقبح العقلي ثانيها قوله تعالى لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم واما قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فلا يعارضه لان الاول اوكد فيجب العمل
به ورفع التعارض وذلك بان الحق سبحانه يعذبهم ثم يخلصهم قبل استيفاء عقوبتهم فيصدق المغفرة وعدم المغفرة ثالثها قوله عليه الصلوة
والسلام والذي نفسي بيده ليأتين على جهنم زمان تصفق ابوابها وينبت في قعرها الجرجير قال ابن تيمية صحيح السند اجابوا عن آيات
الخلود بانها ماولة بالمكث الطويل ومن اشهر القائلين بهذا هو الشيخ محي الدين بن عربي صاحب الفتوحات المكية والجمهور ينكرون ذلك
منه اشد الانكار ويكفرونه وعليك بالكف عن طعنه والاعتقاد بخلود عذاب الكفار على طبق الاجماع فان الشاذة تاكلها الذئب والله الهادي

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الى الصواب وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ اى ماسوى الشرك لِمَنْ يَّشَآءُ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ مع التوبة وبدونها التوبة هى الندم على المعصية والعزم على عدم العود اليها وزاد بعضهم الاعتقاد بانها تمحو المعصية فهى ثلاثة اركان ويجب ان يكون الندم عليها من حيث كونها معصية فالندم على شرب الخمر من حيث احداث الامراض ليس بتوبة وههنا اختلافات الاول ان جمعا من المعتزلة لم يشترط الندم بل قال بعضهم يكفى قوله تبت وقال بعضهم يكفى العلم بانه اساء والعزم على عدم العود الثانى التوبة واجبة عندنا سمعا لقوله تعالى توبوا الى الله وعند المعتزلة عقلا لانه دفع الضرر الثالث قبول التوبة فضل عندنا وواجب على الله تعالى عند المعتزلة الرابع وجوبها على الفور عندهم حتى ان اثم تاركها يتضاعف كل ساعة فزعموا ان تاخيرها ساعة معصيتان يجب التوبة عنهما وساعتين اربع وثلاث ساعات ستة واربع ساعات ثمان الخامس رد المظالم ليس بشرط عندنا فى كل توبة بل فى التوبة عن المظالم فقط خلافا لبعض المعتزلة السادس عدم العود الى الذنب ليس بشرط عندنا خلافا لبعضهم السابع استدامة الندم ليس بشرط عندنا لانه تكليف مالا يطاق خلافا لبعض المعتزلة واما تجديد التوبة كلما ذكر الذنب فلم يوجبه جمهورنا لان الصحابة كانوا يذكرون امور الجاهلية ولا يجددون توبة خلافا للقاضى منا والجبائى من المعتزلة الثامن يصح التوبة عن بعض الذنوب كالسرقة دون بعض كالخمر خلافا لابى هاشم من المعتزلة التاسع يجوز التوبة على الاجمال عندنا خلافا لبعض المعتزلة حيث شرط التفصيل العاشر هل يجوز التوبة الموقتة وهو ان يعزم على عدم العود سنة مثلا لبعض الاشاعرة على جوازها والصحيح عدم الجواز وللمعتزلة قولان الحادى عشر هل يقبل توبة من حضره الموت والصحيح ما فى الحديث ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر رواه الترمذى اما ايمان الياس فلا يقبل وهو حين يشاهد الكافر النار قبل موته ولذا لم يقبل ايمان فرعون فيه خلاف للشيخ محى الدين بن عربى حيث قال مات مومنا الثانى عشر العاصى اذا انقطع قدرته على المعصية كالزانى اذا قطعت مذاكيره فهل يصح توبته منعه ابو هاشم المعتزلى والاشاعرة على صحتها واستيفاء مباحث التوبة فى كتابنا سدرة المنتهى ثم قول الشارح مع التوبة وبدونها محل بحث لانه يفيد ان مغفرة التائب فى مشية الله سبحانه فان شاء غفره وان شاء لم يغفره والمذهب انه مجزوم بها واجيب بانه ليس معنى المشية ههنا تجويز الطرفين بل ان المغفرة واقعة بارادته وفيه نظر خلافا للمعتزلة فانهم زعموا انه لا يغفر الكبيرة بلا توبة وفى تقرير الحكم ملاحظة للاية الدالة على ثبوته اى فى ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة المقتبسة من الاية الشريفة وهى قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اشارة الى ان هذا الحكم ثابت بالقرآن وقال بعض المحشين كان عليه ان يقول وفى تقرير الحكمين لان قوله والله لا يغفر ان يشرك به ايضا اقتباس واجيب بانه لم يفعل ذلك لان نسخ المتن مختلفة فى تقرير الحكم السابق فقد وقع فى بعضها والله لا يغفر الشرك ولا يبعد ان يقال انه اراد بالحكم مجموع عدم مغفرة الشرك ومغفرة ما دونه ثم اعلم ان هذه الاية من اقوى دلائل اهل السنة على جواز مغفرة من لم يتب لانها نص فى التفرقة بين الشرك وما دونه بان الاول لا يغفر والثانى يغفر ثم قد ثبت بالنصوص واجماع الطرفين انه لا فرق بينهما مع التوبة لانهما مغفوران فثبت ان هذا الفرق هو عند عدم التوبة واجاب عنه المعتزلة بان الجملة الثانية مقيدة بالتوبة فالمعنى لا يغفر الشرك بلا توبة و يغفر ما دونه مع توبة لمن يشاء فاعترض عليهم بوجوه احدها انه اختراع لقيدين متضادين من غير دلالة فى اللفظ عليهما وهذا مما يخل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ببلاغة الكلام تكلف صاحب الكشاف لدفعه زعم ان قوله لمن يشاء قيد لكل من الجملتين على سبيل التنازع فالمعنى ان الله لا يغفر الاشراك لمن يشاء ان لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان يغفر له وهو التائب ثانيها ان قولهم يغفر ما دون الشرك مع توبة لمن يشاء ينافي مذهبهم وهو وجوب العفو عن التائب لان التعليق بالمشية ينافي الوجوب واجيب بان الوجوب يوكد المشية فكيف ينافيه ودفع بان التقييد بالمشية ينفي الحكم عن غير المقيد ثالثها ان التوبة توجب مغفرة الشرك وما دونه اجماعا و ترك التوبة يوجب عدم المغفرة فيهما عندكم فيلزمكم المساواة بينهما مع ان الآية نص في عدم المساواة وبالجملة هذه الآية شديدة على المعتزلة حتى تكلف بعضهم ان قوله ويغفر عطف على يغفر فكلاهما منفي والآية مسوقة لبيان مساواتهما لا تفرقهما وهذه جرأة عظيمة على الله سبحانه والآيات والاحاديث في هذا المعنى اي مغفرة غير الشرك ولو كبيرة غير التائب كثيرة كقوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا فهي شاملة للصغائر والكبائر مع التوبة وبدونها وقوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وعن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم اني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له ولا ابالي ما لم يشرك بي شيئا رواه في شرح السنة والمعتزلة يخصونها اي الآيات والاحاديث بالصغائر لمن اجتنب الكبائر والكبائر المقرونة بالتوبة واورد عليهم ان عموم آيات الوعيد ليس اولى بالمحافظة من عموم آيات الوعد حتى اطلقتم الوعيد وخصصتم الوعد زعم بعض المحشين ان ارجاع الضمير الى الآيات والاحاديث غير صحيح والصحيح ان الضمير للمغفرة وذلك لان هذا التخصيص لا يصح في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لانه تكلف لانه ينافي قولهم بوجوب مغفرة كل تائب ولان المغفرة مع التوبة تتم الشرك ايضا فلا معنى للفرق انتهى وعندي فيه بحث اما اولا فلان المعتزلة قد خصصوا هذه الآية واعترض عليهم اهل السنة بان تخصيصها لا يصح لتلك الوجوه كما تلوناه عليك وفصله شراح الكشاف فتخصيص هذه الآية صادر عن المعتزلة وان كان غير صحيح فارجاع الضمير الى الآيات والاحاديث صحيح واما ثانيا فلان الضمير لا يقتضي اشتمال كل آية وحديث بل تخصيصهم بعض الآيات والاحاديث يكفي في صحة العود نحو بنو فلان قتلوا واما ثالثا فلما قيل من ان تخصيص المغفرة يقتضي تخصيص النصوص فلا فرق ودفع بانهم يتركون آيات المشية على عمومها ويقولون ان من تعلق بهم المشية هم اصحاب الصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة ويخصصون ما لا مشية فيها كقوله تعالى انه كان غفورا رحيما وقوله غافر الذنب باصحاب الصغائر وكبائر التائب فهم يخصصون المغفرة ولا يخصصون جميع نصوصها وعندي ان هذا تكلف القول بعدم تخصيصهم آيات المشية تحكم فانك تعلم بالضرورة ان ظاهر قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يعم صاحب الصغائر والكبائر والتائب وغيره فحمل من يشاء على بعضهم خرق للعموم وتخصيص بلا شك فافهم وانصف وتمسكوا بوجهين احدهما الآيات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة نحو ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقوله ان الفجار لفي جحيم وقوله عليه الصلوة والسلام ثلاثة قد حرم الله عليهم الجنة مدمن الخمر والعاق والديوث رواه احمد وجه التمسك ان المغفرة تستلزم كذبها و الجواب انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب حاصل الجواب انا لا نسلم عموم هذه الآيات والاحاديث بل المراد منها بعض العصاة وهم الكفار بعض فساق المومنين وزعم بعض المحشين في معنى العبارة انا لا نسلم عمومها للمسلمين والكافرين بل المراد منها الكفار

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

وفيه بحث لان نفي العذاب عن عصاة المسلمين باجمعهم خلاف النصوص والاجماع وقوله انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقع استطرادا
وذلك لان المعتزلة تمسكوا بنصوص الوعيد على انه يجب عقاب العاصي على الله تعالى ومذهب اهل السنة انه لا يجب على الله سبحانه
شئ فاجاب عنه الشارح بان النصوص تدل على وقوع العذاب لا على وجوبه ولا تعلق لهذا الكلام بهذا الجواب والاولى تركه لانه
مخل وعندي ان سبب ذكره التساهل في اخذ عبارة المواقف وهي هكذا اوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة بوجهين
الاول انه تعالى اوعد بالعقاب فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وانه محال والجواب ان غايته وقوع العقاب فاين وجوبه
انتهى وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص المذنب المغفور من عمومات الوعيد جواب ثان وحاصله انه لو سلمنا عموم نصوص الوعيد
فنقول هي من العام الذي خص منه البعض وقرينة التخصيص نصوص العفو ان قلت العموم والخصوص متنافيان فكيف يجتمعان قلت
التنافي انما هو بين العموم والخصوص لا بين العموم والتخصيص وتوضيحه ان عموم الحكم هو الكلية نحو كل كافر معذب والخصوص هو الجزئية نحو
بعض الانسان معذب فلا يجتمعان في حكم واحد اما التخصيص فهو اخراج البعض عن الحكم الكلي كقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير خص منه
ذات الواجب تعالى مع عموم الحكم فالتخصيص لا ينافي عموم الحكم بل يستلزمه اذ التخصيص كالاستثناء ولا استثناء الا من الحكم الكلي ان قلت
ما الفرق بين هذا الجواب والجواب الاول الذي هو منع العموم قلت النصوص على الجواب الاول قضايا جزئية وعلى الثاني كلية وزعم
بعضهم اي بعض اهل السنة ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى هذا جواب ثالث وحاصله ان الخلف في الوعد كذب قبيح وفي
الوعيد لطف محمود فان السلطان اذا غضب على المجرم واوعده بالقتل ثم عفا عنه كان محمودا على العفو وهذا مذهب الصوفية ايضا وقال
قائلهم شعر غضب الكريم وان تاجج نارا ؛ كدخان مسك ليس فيه سواد والمحققون على خلافه تضعيف للجواب كيف اي كيف يصح الخلف
وقيل اي كيف لا يكون المحققون على خلافه وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول اللام للجنس او العهد بارادة الوعيد لدي
اي عندي وهذا مما يقول الحق سبحانه يوم القيامة للكفار اقناطا لهم وتمامه قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي
وما انا بظلام للعبيد واجيب اولا بان معنى قولهم الخلف في الوعيد كرم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فلا يبعد من كرمه ان يعلقه بالمشية وان لم
يصرح بها لئلا يغتر بها العاصي اما اذا اخبر بالوعد فاللائق بحاله الايفاء والانجاز وقال في قوت القلوب روينا عن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ومن اوعده على عمله عقابا فهو فيه بالخيار وثانيا بان الوعيد قد يكون انشاء للتخويف لا
اخبارا والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب بقي ههنا جواب رابع عن تمسك المعتزلة وهو انكم زعمتم ان ترك عقاب العاصي خلف مذموم
فنقول ترك ثوابه بالجنة ايضا كذلك لدخوله في عموم النصوص الواردة في الثواب ادخال الجنة فجعل الاول خلفا لا الثاني تحكم والقول
بحبط حسناته باطل الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على الذنب كان ذلك اي ما يوجب علمه بعدم العقاب تقريرا اي اثباتا له على
الذنب واغراء اي بعثا وتهييجا وهو بالفارسية برانگيختن للغير عليه اي لغير المذنب على الذنب وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل لان الحكمة في
ارسالهم الدعوة الى الطاعة والزجر عن المعاصي والجواب بعد تسليم الحسن والقبح العقليين ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فان
الظن هو الادراك الراجح ولا يترجح العفو بمجرد جوازه فضلا عن العلم اي اليقين كيف اي كيف يوجب الظن والعلم بعدم العقاب والعمومات

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اى النصوص العامة الواردة فى الوعيد المقرونة بغاية من التهديد اى التخويف ترجح خبر لقوله والعمومات جانب الوقوع وقوع العقاب بالنسبة
الى كل واحد من العصاة وكفى به زاجرا الباء زائدة والضمير المجرور فاعل كفى وزاجرا حال او تمييز اى كفى ترجح الوقوع زاجرا للمذنب فان العاقل
يحترز عن الطريق الذى عليه السباع وان كانت السلامة جائزة وقد يزعم ان ترجح جانب الوقوع مما يرجح مذهب المعتزلة وهذا وهم
لان مذهبهم القطع بالعذاب ان قلت قد ذكروا ان الايمان بين الخوف والرجا فيجب ان يكونا على السواء قلت الواجب ان لا يبلغ الخوف
الى حد القنوط والرجاء الى حد الاسترسال فى الذنوب والامن عن العذاب واما ان غلب احدهما بلا افراط نظرا الى نصوص الوعيد
او المغفرة فلا باس واختار الامام حجة الاسلام غلبة الخوف فى الحياة والرجاء عند الممات وَيَجُوْزُ الْعِقَابُ عَلَى الصَّغِيْرَةِ اى لا يلزم
لا يمتنع فهذا دعويان كما قالوا والظاهر الاكتفاء على الثانية لانها محل الخلاف مع المعتزلة والاولى مجمعة عليها وبقوله والعفو سواء اجتنب
مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها اى الصغيرة تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك اى ما سوى الشرك لمن يشاء دليل على كلتا الدعويين لان
التعليق بالمشية ينفى اللزوم والامتناع وايضا لو لزم عقابها لم يجعل ما دون الشرك مقابلا للشرك لاستوائهما فى لزوم العقاب ولقوله تعالى
ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما
عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا اى وضع صحائف الاعمال فى ايدى الناس ليقرؤها مشفقين خائفين يا ويلتنا كلمة تاسف لا يغادر لا يترك
احصاها حفظها والاحصاء انما يكون للسوال والمجازاة كما يدل عليه جزع المجرم وخوفه من احصاء صغائره وكبائره وذكر السوال استطرادى
ويمكن ان يراد سوال المناقشة المستلزم للعذاب والمجازاة بمعنى الجزاء وكثيرا ما يستعمل المفاعلة لجانب واحد ثم الظاهر ان الاية دليل على
الدعوى الثانية وارد على الشارح ان كون الاحصاء للمجازاة يوجب لزوم العقاب فيبطل الدعوى الاولى قلنا معنى كلامه ان الاحصاء انما
يكون فيما ينبغى المجازاة عليه ويمكن ان يجاب بان الغاية لا تستلزم المغيا كقولك صنعت السرير للجلوس مع انك لم تجلس عليه قط و
بهذا فسر بعضهم قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم انه ذكر بعض الفضلاء ان الاية دليل على الدعوى الاولى وتقريره
ان المجازاة غير واقعة على كل ما يحصى والا لوجب العقاب بعد التوبة مع انه خلاف الاجماع وبطل محو السيئات بالحسنات مع انه
ثابت بقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واذا لم يقع المجازاة على كل ما يحصى لم يكن العقاب على الصغيرة لازما وهو المدعى عندى
فيه نظر لانه مبنى على ان الذنب الذى محاه التوبة او الحسنة يبقى مكتوبا فى الصحف لان المراد بالاحصاء فى الاية هو الاحصاء الباقى الى
قرءة الصحف بقى فى هذا المقام بحث وهو ان بعض المدققين زعم ان الثابت بالايتين هو الدعوى الاولى التى لا مخالف فيها لا الثانية
التى هى محل النزاع فاشتغل الشارح بما لا يعنى وترك ما يعنى اما الاية الاولى فللخصم ان يقول ان من شاء الله مغفرتهم اصحاب الصغائر
المجتنبون عن الكبائر واما الاية الثانية فللخصم ان يقول لا يقع المجازاة على كل ما يحصى بل على ما بقى استحقاقه بعد مقابلة الحسنات و
السيئات واجتناب الكبيرة يبطل استحقاق الصغيرة وعندنا فيه نظر اذ لا يخفى على العارف باساليب الكلام ان الاية الاولى قد عمم فيها
المشية فى كل ذنب غير الشرك فالحمل على البعض تحكم وما تضمنه الاية الثانية من خوف المجرم على احصاء صغائره وكبائره وحضور اعمالهم
ونفى الظلم فى مجازاتهم صريح فى ان الصغيرة من اسباب العقاب وما ذكر من حديث الاستحقاق بعد المقابلة ممنوع لا بد له من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

دليل الى غير ذلك من الآيات والاحاديث كقوله تعالى من يعمل سوءً يجز به ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومن اوضح ما يدل عليه ضغط القبر سعد بن معاذ الانصاري من نظرات البول مع غاية صلاحه ومناقبه العظيمة وذهب بعض المعتزلة قيد بالبعض لان جمهورهم على انه لا يجوز العقاب على الصغيرة مطلقا لان الكافر وصاحب الكبيرة مخلدان في النار بسبب الكفر والكبيرة وغيرهما مخلد في الجنة بلا عذاب الى انه اى مرتكب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر نسقط واصل التكفير الستر عنكم سيئاتكم اى صغائركم بقرينة المقابلة واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وقد تقرر ان المطلق ينصرف الى الكامل عند عدم القرينة الصارفة عنه وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر جواب لما يرد من ان الجمع كيف يفسر بالمفرد وحاصل الجواب ان الكفر انواع ككفر المجوس وكفر اليهود وكفر النصارى وكفر عبادة الصنم وكفر الزندقة فيكون كبائر من هذه الحيثية وان كان الكل ملة واحدة في الحكم اعتذار عن مخالفة الفقهاء فانهم قالوا الكفر ملة واحدة ولذا يرث النصراني من اخيه اليهودي مع ان اختلاف الدين يمنع التوارث وحاصل الاعتذار ان الكفر انواع مختلفة في الحقيقة واشتراك انواعه في الحكم لا ينافي تعددها ولذا جمع الظلمة في قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات او بالنظر الى افراده القائمة بافراد المخاطبين ككفر ابي جهل وكفر امية وكفر ابي لهب مثلا على ما تمهد اى ثبت من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم فان معناه ان كل واحد منهم ركب دابته ولبس ثوبه فمعنى الآية ان يجتنب كل واحد منكم كفرة نكفر سيئته ان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون المؤمن مغفور الذنوب كلها وهذا مذهب المرجئة القائلين بانه لا يضر مع الايمان معصية وهذا اعظم فسادا من مذهب المعتزلة اجيب بوجوه احدها ان المراد هي السيئات التي قبل الكفر وفي الحديث الاسلام يهدم ما كان قبله رواه مسلم ثانيها ان التكفير مقيد بالمشية كقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واورد عليه انك اذا قيدت بالمشية فلا حاجة الى حمل الكبائر على الكفر اجيب بانه لا فائدة في تعليق التكفير بالاجتناب اذ يجوز مغفرة الصغائر بدون الاجتناب ايضا ثالثها ان المعنى نكفر عنكم سيئاتكم بالتوبة ولا شك في ان التوبة انما تكفر ذنوب المؤمن لا الكافر ولنا في هذا المقام كلام شريف وهو ان تفسير الآية بما ذكره الشارح تكلف والاحسن المطابق للآثار هو ان المراد بالكبائر ضد الصغائر وتكفير السيئات هو اسقاط الصغائر بالطاعات فعن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر رواه مسلم وعن عثمان رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امرئ مسلم يحضره صلوة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة رواه مسلم وعن ابن مسعود رض ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فانزل الله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فقال الرجل يا رسول الله الى هذا قال لجميع امتي كلهم رواه البخاري ومسلم والاحاديث في هذا الباب كثيرة والفرق بين هذا التفسير وتفسير المعتزلة ظاهر لان مجتنب الكبائر اذا عمل صغائر ولم يعمل بعدها طاعة مكفرة كان جائز العقوبة عندنا لا عندهم ويجوز العفو عن الكبيرة اى لا يلزم ولا يمتنع والاول رد على المرجئة حيث قالوا لا يجوز تعذيب المؤمن وهو مذهب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مقاتل بن سليمان المفسر الثانی رد علی المعتزلة حيث قالوا يخلد صاحب الكبيرة فی النار الظاهر ان المراد بجواز العفو عدم امتناعه هذا مذكور فيما سبق حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة علی الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة ولا يخفی انه عذر بارد وليتعلق به قوله اِذَا لَمْ تَكُنِ الظاهر ان الضمير للكبيرة فقط لما اخترنا من تفسير الجواز لعدم الامتناع واما علی تفسيره بعدم اللزوم والامتناع معا فيجوز ارجاعه الی الصغيرة والكبيرة علی تاويل كل واحدة عَنِ اِسْتِحْلَالٍ ای صادرة عنه والاستحلال حلال دانستن وَالِاسْتِحْلَالُ كُفْرٌ لما فيه من التكذيب المنافی للتصديق ای للايمان وبهذا ای بالاستحلال يأول النصوص الدالة علی تخليد العصاة فی النار كقوله تعالی ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها او علی سلب اسم الايمان عنهم كقوله عليه الصلوة والسلام لا يزنی الزانی حين يزنی وهو مؤمن وتقديم الجار ليس لحصر التاويل فی الاستحلال بل للاهتمام به اما اولا فلانه منقول عن الشارع فعن نفيع التابعی قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ولله علی الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنی عن العلمين فقال رجل يا رسول الله من تركه فقد كفر قال من تركه لا يخاف عقوبة ولا يرجو ثوابا رواه عبد بن حميد المفسر واما ثانيا فلانه يجری فی جميع تلك النصوص بلا كلفة بخلاف بقية التاويلات فانها لا تعم الكل كتاويل الخلود بالمكث الطويل فانه لا يجری فی الحديث وكتاويل الايمان بالكامل فانه لا يجری فی الاية وَالشَّفَاعَةُ من الشفع ضد الفرد كان المجرم كان فردا فجعله الشفيع زوجا بالانضمام اليه ثَابِتَةٌ لِلرُّسُلِ اراد ما يعم الرسول والنبی وَالْاَخْيَارِ جمع خير بتشديد الياء وهم الملائكة والعلماء والشهداء وعن عثمان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء رواه ابن ماجة وجاء فی الحديث بعد ذكر شفاعة المؤمنين واخراجهم عن النار كل من عرفوا يقول الله شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط رواه البخاری وَلَمْ فِی حَقِّ اَهْلِ الْكَبَائِرِ خصهم بالذكر لان شفاعة اهل الصغائر يعرف منه بطريق الاولی ان قلت ذكر الشارح فی التلويح ان كراهة التحريم الی الحرام اقرب وفاعلها يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة وقال فی موضع اخر ترك السنة يستحق حرمان الشفاعة انتهی فاذا كان مرتكب المكروه وتارك السنة محروما عن الشفاعة فما ظنك بصاحب الكبيرة اجيب بوجوه احدها ان ما هو جزاء للصغيرة لا يلزم ان يكون جزاء للكبيرة التی لها جزاء اخر اشد واعظم كالنار الثانی ان المراد الحرمان عن الشافعية وارتضی الناس هذا الجواب وليس بوجه لقوله عليه السلام من ترك سنتی لم ينل شفاعتی ذكره الشارح فی بحث الحكم من التلويح الثالث انه يستحق الحرمان ولا يلزم منه وقوع الحرمان ولا يخفی انه جواب عن عبارة الشارح لا عن الحديث ولك ان تاول الحديث به الرابع انه الحرمان عن الشفاعة لرفع الدرجات لا عن شفاعة التخليص عن النار الخامس انه لا يكون مشفوعا لعدم دخول النار فلا ينافی الشفاعة للاخراج عنها قبل استيفاء مدة العذاب السادس انه يحرم الشفاعة لادراك الثواب الذی يناله لو لم يفعل هذا الفعل السابع انه يحرم عن الشفاعة فی بعض احوال الموقف هذه الاحتمالات تقطع الاعتراض والله اعلم بما هو المراد من الحديث بِالْمُسْتَفِيضِ مِنَ الْاَخْبَارِ ای بالمشهور من الاحاديث من قولك استفاض الماء او اكثر وسال الی الجوانب خلافا للمعتزلة فانهم قالوا لا شفاعة لتخليص المجرم بل الشفاعة لزيادة ثواب المحسن فقط وهذا ای الخلاف بيننا وبينهم مبنی علی ما

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة فالعفو بالشفاعة اولى هذا دليل عقلى على اثبات الشفاعة وينبغى ان يكون الزاميا لابتنائه على الحسن والقبح العقليين وعندهم لم يجز المغفرة بدون الشفاعة لم تجز مع الشفاعة وفى هذه الملازمة بحث بل فى ابتناء الخلاف على ما ذكر ايضا نظر لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك قيل اريد الصغائر سهوا فان الانبياء غير معصومين عنها وقيل ترك الافضل فانه يعد فى الانبياء ذنبا لعظم منزلتهم وقيل اطلب العصمة لنفسك والمعنى طلب بقاءها وقيل امر بالاستغفار مع انه معصوم تعليما للامة وقيل اى لذنب امتك وللمؤمنين والمؤمنات والاستغفار لذنوبهم هو الشفاعة لهم ثم لما كان الذنوب تعم الصغائر والكبائر ثبت الشفاعة فى الكل وقد يزعم ان المراد صغائرهم بقرينة ما قبله لان ذنب النبى صلى الله عليه وسلم صغيرة فالدليل الزامى لان المعتزلة ينكرون الشفاعة للمذنب مطلقا وفيه نظر لان الصارف عن العموم فى قوله استغفر لذنبك انما هو دليل العصمة ولا صارف فى قوله وللمؤمنين والمؤمنات فيجب الحمل على العموم وفى اعادة الجار اشارة الى ان ذنوبهم ليس من جنس ذنب النبى صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى فما تنفعهم اى الكفار شفاعة الشافعين اى على تقدير ان يشفعوا لهم فان اسلوب هذا الكلام اى طريقه يدل على ثبوت الشفاعة فى الجملة اى مجملا والا لما كان لنفى نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق باسهم اى قطع رجائهم معنى اسم كان لان مثل هذا المقام اى مقام التقبيح والاقناط يقتضى ان يوهموا التوبيخ داغ كردن ونشانمند كردن بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم فوجب ان يكون عدم النفع خاصا بهم وفى الدليل بحث من وجوه احدها قيل ثبوت الشفاعة فى الجملة مسلم عند المخالف ايضا فله ان يحمل الاية على زيادة الثواب اجيب بان الاسلوب يمنعه لان عدم الشفاعة لزيادة الثواب لا يقتضى تقبيح الحال واقول بل اللفظ مصرح بالمطلوب لان تمام الاية كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين فى جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين فما تنفعهم شفاعة الشافعين فالمراد شفاعة الخروج من السقر ثانيها قيل مدعى المصنف شفاعة الكبائر والدليل لا يدل عليه اجيب اولا بان المانع عن النفع هو الكفر فتثبت النفع فى غيره وهو الكبيرة والصغيرة وفيه انه يحتمل ان يكون المانع غير منحصر فى الكفر بل يكون ترك الصلوة والاطعام من الموانع ايضا وثانيا بانه لما ثبت الشفاعة للخلاص من العذاب تم الالزام على المعتزلة وهو كاف فى صحة الدليل ثالثها قيل الاية من باب التهكم لان الكفار قالوا فى الاصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله والجواب انه احتمال بعيد المسموع من المانع هو الاحتمال القريب وليس المراد ان تعليق الحكم وهو عدم النفع بالكافر يدل على نفيه عما عداه جواب عن سوال يتوقف على مقدمة هى ان مفهوم المخالفة حكم يثبت للمسكوت عنه مخالفا لما ثبت للمذكور كقوله عليه الصلوة والسلام فى الغنم السائمة زكوة ويفهم منه انه لا زكوة فى غير السائمة وهذا عند الشافعى وانكره الحنفية والمعتزلة وقالوا حكم غير السائمة معلوم من نص آخر لا من هذا الحديث ثم تقرير السوال ان الاستدلال بالاية قول بمفهوم المخالفة لان الاية ناطقة بنفى الشفاعة عن الكفار وانتم تستدلون بها على ثبوت الشفاعة للمؤمنين والمعتزلة ينكرون مفهوم المخالفة فكيف يتم الحجة عليهم وحاصل الجواب ان مطلوبنا ثابت من سياق الاية كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام لا من مفهوم المخالفة حتى يرد عليه انا انما نقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة لا على المعتزلة وقوله عليه الصلوة والسلام شفاعتى لاهل الكبائر من امتى رواه ابو داود والترمذى والبيهقى فى شعب الايمان وصحح عن انس بن مالك ورواه الحاكم وصحح عن جابر ورواه الطبرانى عن عبد الله بن عباس وابن عمر رواه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

البیہقی فی کتاب البعث عن کعب بن عجرۃ وقال انس بن مالک قلنا یارسول اللہ لمن تشفع یوم القیمۃ قال لاھل الکبائر واھل العظائم و
اھل الدماء رواہ امامنا الاعظم ابوحنیفۃ وھو مشھور والحدیث المشھور مما یفید العلم الاستدلالی بل الاحادیث فی باب الشفاعۃ متواترۃ
المعنی وان لم یکن لفظ کل منھا متواترا والمتواتر یفید العلم القطعی الضروری معنویا او لفظیا ولو تمسک اھل الحق بالحدیث لکفاھم للتصریحات
الواضحۃ فی خلاص المجرمین عن العذاب بالشفاعۃ قبل دخول النار وبعدہ ولکن المخالف قد یعاند یمنع صحۃ الحدیث وتواترہ بخلاف
القرآن واحتجت المعتزلۃ بمثل قولہ تعالی واتقوا ای احذروا یوما مفعول بہ لا ظرف لا تجزی لا تقضی صفۃ یوم والعائد محذوف ای لا
تجزی فیہ نفس عن نفس شیئا من الحقوق او شیئا من الجزاء فھو مفعول بہ او مطلق ولا یقبل منھا من نفس شفاعۃ وقولہ تعالی ما للظلمین
من حمیم محب عطوف واصل الباب الحرارۃ ولذا یطلق الحمیم علی الماء الحار وسمی المحب حمیما کانہ یحترق قلبہ من الحب ولا شفیع یطاع ای یقبل
شفاعتہ لھم والجواب بعد تسلیم دلالتھا ای دلالۃ ھذہ الآیات علی العموم فی الاشخاص الاول انا لا نسلم دلالتھا علی النفی عن کل شخص بل
نقول المراد بھا الکفار فالمعنی لا تجزی نفس عن کافر شیئا ولا یقبل منھا شفاعۃ لکافر وما للکفرین من حمیم واعترض علیہ اولا بان نفس نکرۃ
بعد النفی تفید العموم فیعم الضمیر الراجع الیھا ایضا وثانیا بان ضمیر النکرۃ نکرۃ فیعم کالنکرۃ واجیب عن الاول بانا لا نسلم رجوع الضمیر الی
النکرۃ من حیث عمومھا لان النکرۃ وضعت للفرد المبھم بلا عموم ولیس دلالتھا علی العموم بحسب الوضع بل لان العقل یحکم بان نفی الفرد
المبھم یستلزم نفی جمیع الافراد وعن الثانی بان کون ضمیر النکرۃ نکرۃ محل خلاف بین النحاۃ ولو سلم فکون حکمھا حکم النکرۃ المظھرۃ فی
العموم محل منع واستدل بعضھم علی منع العموم بنزول الآیۃ فی خطاب الیھود والرد علی قولھم ان اباءنا یشفعون لنا ودفع بان العبرۃ لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب فیہ نظر لانہ قد یعتبر خصوص السبب للقرائن ولما استشکل مروان بن الحکم قولہ تعالی ولا تحسبن الذین یفرحون
بما اتوا ویحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنھم بمفازۃ من العذاب وقال لو کان کذلک لنعذبن اجمعین اجاب ابن عباس انما فی اھل الکتاب
کما فی الصحیحین والازمان جواب ثان ای لا نسلم دلالتھا علی النفی فی کل زمان بل یجوز ان یکون لعدم قبول الشفاعۃ زمن مخصوص کالوقت
الذی لا یؤذن فیہ بالشفاعۃ لقولہ تعالی من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ ووجہ بعضھم بان القیمۃ ایام کثیرۃ والمذکور فی قولہ تعالی اتقوا
یوما ھو یوم منھا وعندنا فیہ بحث لان المعلوم من ظواھر النصوص ان الحساب والشفاعۃ ودخول الجنۃ والنار فی یوم واحد اللھم الا ان
یجاب بان الیوم قد یفسر بالوقت ولذا قیل فی قول القائل عبدی حر یوم یقدم زید انہ یعتق ولو قدم لیلا فلعل الموجہ اراد تفسیر
الآیۃ بھذا والاحوال جواب ثالث وھو انا لا نسلم دلالتھا علی النفی فی کل حال بل یجوز یکون عدم نفع الشفاعۃ خاصا ببعض الاحوال
کما اذا صدر الحکم القطعی بادخال النار عن عائشۃ قالت یارسول اللہ ھل تذکرون اھلیکم یوم القیمۃ قال اما فی ثلاثۃ مواطن فلا
یذکر احد احدا عند المیزان وعند الکتاب وعند الصراط رواہ ابوداود وقد یزعم ان ذکر الاحوال مستدرک لان ذکر الازمان یغنی عنہ
لنا فیہ نظر لان الاستدراک انما یتم لو وقعت ھذہ الاحوال علی کل مکلف فی زمن واحد لکنہ یجوز ان یقع فی زمن واحد مختلفۃ علی
المکلفین فبعضھم یحاسب بعضھم یقرء الکتاب بعضھم یوزن کتابہ واللہ اعلم انہ یجب تخصیصھا بالکفار خبر عن الجواب وھو جواب
رابع یعنی انا لو سلمنا دلالتھا علی النفی عن کل شخص فی کل وقت وکل حال فنقول ھی من العام الذی خص منہ البعض وھم المشفوع لھم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ان قلت تسليم عموم الاشخاص والاوقات والاحوال ينافي ثبوت الشفاعة للبعض فالجواب ان تخصيص البعض من العام هو كالاستثناء ولا يجوز الاستثناء الا من حكم كلي فهذا التخصيص لا ينافي العموم بل يستلزمه كقولك جميع عبيدي احرار الا زيدا وهذا معنى قيل ان المسلم دلالتها على العموم لا ارادة العموم وقد سلف توضيح ذلك جمعا بين الادلة علة للتخصيص او للوجوب اي الادلة النافية للشفاعة والمثبتة له وهذا جواب ما يقال من ان تخصيص العام خلاف الظاهر لا يرتكب الا لضرورة وحاصل الجواب ان النصوص لا يجوز تعارضها فدفع التعارض ضرورة داعية الى التخصيص بقي ههنا نكتتان الاولى قال اهل السنة لو تم ادلة المعتزلة لم يكن شفاعة اصلا فيبطل اعترافهم بالشفاعة لزيادة الثواب ان خصصوا العموم فهو خلاف الظاهر بلا دليل على ان العام المخصوص لا يبقى حجة الثانية قال الامام الرازي ادلة المعتزلة عامة تنفي شفاعة المجرم في جميع الاشخاص والاوقات وادلتنا خاصة تثبتها في بعض الاشخاص والاوقات والخاص راجح على العام ثم اراد الشارح ذكر خلاصة مذهب المعتزلة في العفو والشفاعة والرد المحمل عليهم ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة جزاء لما اي لم يستطيعوا انكار العفو والشفاعة من اصلهما بل انكروهما في البعض واثبتوهما في البعض بالعفو عن الصغائر مطلقا فمذهب جمهورهم ان الله تعالى لا يعاقب على الصغيرة اصلا لا مؤمنا ولا كافرا ولا صاحب كبيرة لان المؤمن صغائره مكفرة بالاجتناب عن الكبائر والكافر وصاحب الكبيرة لا فراغ بهما لعذاب الصغيرة لانهما مشغولان بعذاب الكفر والكبيرة ومخلدان في النار بلا تفاوت في العذاب بالشدة والضعف بين الاشخاص لزعمهم ان العقاب مضرة خالصة لا يمكن تفاوته لبلوغها اقصى ما يمكن فلم يمكن عقابهما على الصغيرة ولا يخفى فساد دليلهم وذهب بعضهم الى العفو عن الصغائر بشرط الاجتناب عن الكبائر فان حمل كلام الشارح على مذهب جمهورهم فقوله مطلقا على اطلاقه وان حمل على مذهب بعضهم فمعناه مع التوبة وبدونها بشرط اجتناب الكبائر وعن الكبائر بعد التوبة وانكروا عفوها بلا توبة وبالشفاعة عطف على قوله بالعفو لزيادة الثواب لا للخلاص من العقاب وكلاهما اي قولهم بالعفو والشفاعة فاسد اما الاول فلان التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العقاب عندهم فلا معنى للعفو لان العفو هو التجاوز عن مستحق العذاب وههنا اشكال وهو ان الشارح ان قصد الرد على جمهورهم فالتقييد بالمجتنب عن الكبيرة مستدرك وان اراد الرد على البعض لم يتم قوله فلا معنى للعفو لانه لا يمكن حمل نصوص العفو على صغيرة غير المجتنب لانها غير مكفرة فيجوز الاخذ عليها والعفو عنها ويمكن الجواب باختيار كل من الشقين واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية فحملها على زيادة الثواب يخالف النصوص وقد صح في الحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم يسجد يوم القيمة ويشفع لاهل النار فيستجاب شفاعته ويؤمر باخراجهم من النار فيخرجهم حتى لا يبقى فيها الا من حكم القرآن عليه بالخلود وتفصيله في صحيح البخاري ومسلم وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يصف اهل النار فيمر بهم الرجل من اهل الجنة فيقول الرجل منهم يا فلان اما تعرفني انا الذي سقيتك شربة وقال بعضهم انا الذي وهبت لك وضوءا فيشفع له فيدخل الجنة رواه ابن ماجة وَاَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ لَا يُخَلَّدُوْنَ فِي النَّارِ وَاِنْ مَاتُوْا مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة مثقال الشيء ما يساويه في الثقل والذرة النملة الصغيرة او الهباء الذي يدور في الهواء ويرى في البيت اذا وقع الشعاع فيه من الكوة خيرا يره اي يجد جزاءه ونفس الايمان اي مع القطع عن سائر الاعمال

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الصالحة عمل خير بالاضافة ولا يبعد التوصيف وعن ابی هريرة رض قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الاعمال افضل قال الايمان بالله رواه مسلم ولا يمكن بالامكان السمعی ان يری جزاءه قبل دخول النار بدخول الجنة ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع واورد عليه انه مبنی علی ان جزاء الايمان هو الجنة وهو محل منع لجواز ان يری جزاءه فی الدنيا بنعمة او فی الاخرة بتخفيف العذاب واجيب بان النصوص دالة علی المدعی كحديث من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة رواه مسلم فتعين الخروج عن النار ثم الخلود فی الجنة لان العود الی النار باطل اجماعا وقوله تعالی وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات مفعول ثان لوعد وقوله تعالی ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات من اداء الواجبات والسنن كانت لهم جنات الفردوس هو اعلی منازل دار الثواب هو فی اللغة البستان الذی فيه العنب والنخل قال مجاهد كلمة رومية وقال السدی بلغة النبط وعن عبادة بن الصامت رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فی الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض والفردوس اعلاها درجة منها تفجر انهار الجنة الاربعة ومن فوقها يكون العرش فاذا سألتم الله فاسئلوه الفردوس رواه الترمذی نزلا بضمتين ما يهيأ للضيف وجه الاستدلال ان الله سبحانه وعد الجنة علی الايمان والعمل الصالح ولم يشترط ترك الكبيرة وفيه بحث من وجهين احدهما ان ترك المعصية عمل صالح لقوله تعالی واما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی والجواب ان الترك ليس عملا لغة وهو ظاهر ولا شرعا والا لزم ان يكون الشاغل بالمباحات يتجدد له اعمال الخير فی كل آن حتی فی النوم وهذا باطل بل اذا تهيأت اسباب المعصية حتی كاد ان يفعلها فذكر الله تعالی وانتهی عنها كان هذا الذكر والخوف عملا صالحا الثانی ان المطلوب هو ان مجرد الايمان يدخل الجنة والاية لا يدل عليه بل مقرونا مع العمل الصالح واجيب بان البقاء علی الايمان عمل صالح دلنا فی السوال والجواب بحث اما فی السوال فلان المطلوب فی هذا المقام ان ترك الكبيرة ليس بشرط فی دخول الجنة والاية دالة عليه ليس المطلوب ان العمل الصالح ليس بشرط فانه وان كان من العقائد الاسلامية الا انا لسنا بصدد اثباته هنا واما فی الجواب فلان البقاء علی الايمان هو الايمان اذ بانتفائه ينتفی الايمان فليس عملا زائدا علی الايمان الی غير ذلك من النصوص الدالة علی كون المؤمن من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة الدالة علی ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان جواب عن سوال مقدر وهو ان هذه النصوص لا تقوم حجة علی المعتزلة لانهم يقولون صاحب الكبيرة ليس مؤمنا وايضا الخلود فی النار من اعظم العقوبات الظاهر ترك كلمة من ولكن اورد ها لجواز ان يكون لله سبحانه عقوبة يساويه او يفضل عليه قد جعل اى الخلود جزاء الكفر الذی هو اعظم الجنايات فلو جوزی به غير الكافر لكان زيادة علی قدر الجناية فلا يكون عدلا وهذا الدليل مبنی علی القبح العقلی فيكون الزاميا والا فالاشعرية علی انه لا يقبح من الله سبحانه شیء واعترض عليه بانه يجوز ان يكون عذاب الكافر اشد اجيب بوجهين احدهما ان المعتزلة لا يقولون بتفاوت العقاب شدة وضعفا بل يقولون هو المضرة اقصی ما يكون ثانيهما ان الشارع اطلق الخلود جزاء الكافر من غير قيد بالشدة فالتقييد نسخ فی الاطلاق و ذهبت المعتزلة الی ان من ادخل النار فهو خالد فيها لانه كافر وصاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم اى من لم يصدر عنه ذنب والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليس من اهل النار علی ما سبق من اصولهم وقواعدهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة بوجهين احدهما يستحق العذاب وهو اى العذاب مضرة خالصة لا يمازجها منفعة دائمة فينافی اى استحقاق العذاب استحقاق

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الثواب الذی هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قید الدوام بل الخلوص ایضا واما استدلالهم علی الخلوص بانه یجب ان یکون حال الاخرة اما نفعا بلا مضرة او مضرة بلا نفع والا لم تتمیز عن حال الدنیا الممتزجة من مضرة ونفع ثم الاحتجاج علی الدوام بان ما انقطع لم یکن خالصا فشدید الضعف اما الاول فلانه لا دلیل علی انحصار التمیز فی الخلوص بل الشدة وطول المدة وکثرة الاسباب ممیزات واما الثانی فلفساد الاول ولو سلم فالمنفعة الطاریة لا تشوب المضرة السابقة حتی تمنع خلوصها لا یقال لشائب هو العلم بزوالها لانه یجوز ان یشغله العذاب عن هذا العلم بل منع الاستحقاق بالمعنی الذی قصدوه وهو الایجاب ای وجوب الثواب والعقاب علی الله تعالی فان الصحیح عندنا انه لا یجب علی الله سبحانه شیء واذا قلنا ان المطیع یستحق الجنة والکافر یستحق النار فمعناه ان الاول اهل لفضله والثانی اهل لعدله وانما الثواب فضل منه والعذاب عدل ولا یجب شیء منهما علیه فان شاء عفی عنه ای عن صاحب الکبیرة اما بمحض فضله واما بشفاعة و اما بعمل صالح یکفرها علی خلاف فیه وقد جری فیه کلام بین الشیخ ابن حجر المکی الشافعی والمیر شاه البخاری فذهب الثانی الی ان الحج یکفر الکبائر والاول خصه لتکفیر بالصغائر وحقق بعضهم التفصیل فقال یکفر من الکبائر ما لا تضاء فیه لا یتعلق بحق العباد کشرب الخمر بخلاف الصلوة المتروکة وقتل النفس وان شاء عذبه مدة ثم یدخله الجنة وجاء فی الحدیث ان مکث بعض العصاة فی النار ساعة وبعضهم یوم وبعضهم شهر وبعضهم سنة واطول مکثهم مدة الدنیا سبعة الاف سنة کذا رواه الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول وفی هذا المقام بحثان البحث الاول زعمت المعتزلة ان ثواب المطیع وعقاب صاحب الکبیرة واجبان علی الله سبحانه اما الثواب فلوجوه احدها ان التکلیفات اما لا لغرض هو عبث واما لغرض الله سبحانه وهو منزه عن الحاجة الیها واما لغرض العبد فی الدنیا وهی بیت المصائب والکدورات واما فی الاخرة وهو المطلوب و الجواب انه لا غرض لفعله تعالی عندنا وثانیها ان العبادات خدمة شاقة فیجب الاجرة والجواب انها لا تکافی احدی نعمه التی لا تحصی فکیف یجب العوض علیها وثالثها عدم وجوبه یفضی الی الکسل فی الطاعات والجواب ان ظن الثواب علیها وظن العقاب علی ترکها دافع الکسل رابعها لو لم یقع لزم کذب نصوص الوعد والجواب ان مدلولها الوقوع لا الوجوب واما العقاب فلوجوه احدها انه لو لم یجب لاجترأ الناس علی المعاصی ثانیها لو لم یجب لزم کذب نصوص الوعید وجوابهما ظاهر مما سبق ثالثها لو لم یعاقب لزم التسویة بین المطیع والعاصی والجواب انه یمکن الفرق بالسبق الی الجنة ورفعة الدرجات وکثرة النعیم علی انه لا یقبح من الله سبحانه شیء البحث الثانی ذهب المعتزلة الی الاحباط وبنوا علیه خلود صاحب الکبیرة فی النار فقال جمهورهم یحبط طاعات العمر بکبیرة واحدة وذهب الجبائی الی ان الکثیر یحبط القلیل فاذا زادت الطاعات احبطت المعاصی من غیر ان ینقص ثوابها واذا زادت المعاصی علی الطاعات احبطت الطاعات من غیر ان ینقص عقابها وقال ابنه ابو هاشم یتساقط المتساویان ویبقی الزائد للثواب او العقاب وذهب المرجئة الی ان الایمان یحبط المعاصی کلها وهو مذهب مقاتل بن سلیمان المفسر وقال الاشاعرة اذا اجتمع فی المؤمن طاعات ومعاصی فامره الی الله سبحانه ان عفا عنه فبفضله وان عاقبه فبعدله الثانی النصوص الدالة علی الخلود کقوله تعالی ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها التعمد هو الفعل مع القصد ویقابله الخطاء کما اذا قتل رجلا علی زعم انه کافر فاذا هو مؤمن او رمی صیدا فاصاب مؤمنا وقوله تعالی ومن یعص الله ورسوله ذکر الاسمین معا مع ان فی اولهما کفایة دفعا لما قد یتوهم من التفرقة بین امر الله تعالی وامر رسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ویتعد حدوده یتجاوز عن اوامر الله سبحانه ونواهیه یدخله قرئ بالیاء و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

النون على سبيل الالتفات وكلاهما متواتر نارا خالدا فيها حال مقدرة اى مقدرا خلوده فيها لتجدد زمان الحال وعاملها وقوله تعالى من كسب
قالوا اصل الكسب جلب النفع واستعمل هنا للتحكم كقوله تعالى بشرهم بعذاب اليم سيئة معصية واحاطت به خطيئته اى غلبت عليه
فاولئك اصحب النار هم فيها خالدون افرد الضمير وجمع نظرا الى لفظ من ومعناها والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا
جواب عن الاية الاولى اى المعنى من يقتل مؤمنا لكونه مؤمنا ولا شك ان هذا لا يكون الا مع استقباح الايمان وهو كفر وقد يحتج عليه
بالقاعدة المشهورة من ان تعليق الحكم بالمشتق يدل على كون ماخذ الاشتقاق علة الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واجيب عن
الاية بوجوه احدها ان هذا جزاءه ان جوزى عليه لكنه لا يكمل جزاءه ايفاء لوعده المؤمنين بالجنة وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله
عليه وسلم فى قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم قال ان جازاه رواه الطبرانى بسند ضعيف ثانيها متعمدا اى مستحلا ثالثها انها
نزلت فى مقيس بن ضبابة وجد اخاه مقتولا بالمدينة فى بنى النجار فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يدفعوا اليه الدية فاخذ الدية
ثم قتل مؤمنا ورجع الى مكة مرتدا رواه ابن جرير عن عكرمة تلميذ ابن عباس رضى الله عنه ان قلت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
قلت ذكر رئيس المعتزلة الزمخشرى فى مواضع من الكشاف ان كلمة من وما والمعرف باللام لا تدل على عموم ولا خصوص وانما ذلك الى
القرائن رابعها انه عام خص منه البعض وهو المسلم جمعا بين الادلة وهذا توجيه الامام الرازى خامسها انه من باب التغليظ وهو مختار
الطيبى فى شرح الكشاف قال والمعنى كيف يستقيم من المؤمن قتل المؤمن عمدا فانه من شان الكفار الذين جزاؤهم الخلود وقد ذكر
الزمخشرى هذا الوجه فى قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين
بقى ههنا بحث ضرورى وهو انه قد صح عن عبد الله بن عباس القول بخلود قاتل المؤمن فى النار وانه لا توبة له كما فى صحيح البخارى و
مسلم وهو رئيس المفسرين بالاجماع وسماه النبى صلى الله عليه وسلم ترجمان القرآن كما رواه ابو نعيم والجواب انه كان يقول ذلك تغليظا
وذكر الامام الراغب ان رجلا اتى ابن عباس فقال هل للقاتل من توبة قال نعم وساله آخر فقال لا فراجعه بعض اصحابه
فقال قتل الاول فلم اؤيسه من رحمة الله تعالى وعزم الثانى على القتل اعتمادا على التوبة فكرهت ان يمضى عزمه انتهى و
اخرج سعيد بن منصور والبيهقى عن ابن عباس ان رجلا اتاه فقال ملأت حوضى انتظر بهيمتى ترد عليه فاذا الرجل جاء بناقة
فثلم الحوض وسال الماء فضربته بالسيف فقال ليس هذا مثل الذى قال ناصره بالتوبة وكذا من تعدى جميع الحدود جواب عن
قوله من يعص الله ورسوله اى المراد بالحدود جميع الحدود ومن تعدى جميعها فلا شك فى انه كافر لان اعظمها الايمان بالله ورسوله
صلى الله عليه وسلم ومما يدل عليه انها نزلت حين انكر عيينة بن حصن الفزارى ما قسم الله تعالى من المواريث وقال لا وارث
الا من قاتل على ظهر الخيل واحرم النساء والولدان والاجوبة المذكورة فى الاية الاولى جارية هنا ايضا وكذا من احاطت به خطيئته
وشملته من كل جانب جواب عن الاية الثالثة اى معنى الاحاطة ان يعم الخطية ظاهره وباطنه فحينئذ لا يبقى فى قلبه تصديق و
فى لسانه اقرار وهذا لا يكون الا فى الكافر واجيب بوجوه اخر احدها ان المراد بالسيئة الكفر والشرك كما قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة
وقتادة وغيره احد من السلف والمطلق ينصرف الى الكامل وكثيرا ما يكون التنوين للتعظيم ثانيها ان الاية نزلت فى اليهود بدليل ما قبله

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة فرد الله سبحانه عليهم بانكم خالدون فيها ولك ان تجيب بما سلف فى الاية الاولى ولو سلم اى لو سلم ان الايات الثلاث فى حق الفاسقين لا الكافرين فالخلود قد يستعمل فى المكث الطويل من غير دوام كقولهم سجن مخلد اسم مفعول من التخليد ومن الظاهر ان المكث فى السجن ليس دائما لانقطاعه لو بالموت وقد وقع فى بعض النسخ سجن خلود بالاضافة ومنه قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض اراد بلعم بن باعوراء او امية بن ابى الصلت او غيرهما ومنه قولهم خلدا لله ملكه وقولهم وقف مخلد وقولهم خلد خلدا بالفتح اذا طال شبابه او طاشيب وقولهم خلد بالمكان اى اقام ومنه الخوالد للاثافى وهى الحجارة التى توضع عليها مطابخ الطعام لبقائها بعد ارتحال المسافر عن المقام واعترض عليه بان الخلود حقيقة فى الدوام ومجاز فى المكث الطويل بدليل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افائن مت فهم الخالدون اذ الحقيقة لا يجوز نفيها مع ان نوحا عليه السلام عمر الف سنة وهو مكث طويل وقد تقرر ان الاصل فى الاستعمال هو الحقيقة واجيب بانا وجدناه يستعمل فى المكث الطويل استعمالا شائعا بلا قرينة وهذا ينفى المجاز فلا بد اما من القول بالاشتراك واما بانه موضوع للمكث الطويل مع دوام او بدونه والثانى افضل لان الاشتراك خلاف الاصل ثم لا نسلم ان الف سنة مكث طويل على الاطلاق بل الطول امر اضافى ولذا يسمى هذا العالم بالدنيا لقلة مدته ولو سلم فنقول الخلود فى الاية محمول على احد قسمى المكث الطويل بقرينة الحال لا لان اللفظ موضوع له ولو سلم ان الخلود لا يستعمل الا فى الدوام فمعارض اى ما ذكرتم من الايات معارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود اى عدم خلود فساق المؤمنين كما مر كقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وحديث ابى ذر وان زنى وان سرق ولا يخفى ان المطلوب من هذه المعارضة هو اسكات الخصم وقطع استدلاله على سبيل ارخاء العنان بعد الجواب بما هو الحق كما هو عادة المناظرين من التنزل بتسليم ما يخالف مذهبهم ثم دفع ما يظن من ان هذا التسليم مضر وان هذه المعارضة لا تثبت عدم الخلود۔

بسم الله الرحمن الرحيم الكلام فى الايمان قال المصنف وَالْاِيْمَانُ فِى اللُّغَةِ التَّصْدِيْقُ خلافا لمن ذهب الى ان التصديق معناه الشرعى من وضع الشارع اما فى اللغة فمعناه جعل الغير امنا على ان الهمزة للتعدية او صيرورة الشخص ذا امن اى وثوق واعتماد على ان الهمزة للصيرورة ودليل ما اختاره الشارح وجوه احدها قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق الثانى ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته الحديث فلو لم يكن الايمان فى اللغة بمعنى التصديق لم يصح هذا التفسير اذ المقصود به كشف المفهوم الشرعى على اهل اللغة بما يعرفونه الثالث ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو الاعراب الى ان يؤمنوا بالله ورسوله فلو كان الايمان منقولا عن المعنى اللغوى الى المصطلح شرعى كان ذلك خطابا بما لا يفهم الرابع ان الاعراب كانوا اذا امروا بالايمان بالله ورسوله اطاعوا ولم يسئلوا عن معنى الايمان مع جهلهم بمصطلحات الشرع الخامس ان النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة اى اذعان حكم المخبر الاذعان فى اللغة الخضوع والطاعة والانقياد والمراد ههنا تسليم الحكم والاعتقاد به وقبوله وجعله اى جعل الحكم او المخبر صادقا اى الاعتقاد بكونه صادقا فهذه ثلثة تفسيرات للتصديق جمعها للتوضيح افعال من الامن بالفتح والكسر او بفتحتين ضد الخوف من باب علم ثم المحققون منهم الزمخشرى والشارح على ان الامن متعد الى مفعول واحد تقول امنته اذا لم تخفه وبالهمزة متعد الى مفعولين يقال امنت زيدا عمروا اى جعلت

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

زیدا امنا عن عمرو وذکر بعض اللغویین ان الامن لازم یقال أمنت ای صرت بلاخوف وبالهمزة یتعدی الی مفعول واحد یقال أمنت زیدا ای جعلته امنا کان بالتشدید حقیقة أمن به ای معناه الحقیقی امنه التکذیب والمخالفة ای جعله امنا عن التکذیب فالضمیر مفعول اول والتکذیب ثان وهذا بیان للمناسبة بین المعنیین للایمان اولهما معناه الاصلی بحسب اشتقاقه من الامن هو جعل الغیر امنا ثانیهما معناه بحسب الوضع الثانی وهو التصدیق وکلا المعنیین لغوی وحقیقی ولکن الاول یشابه الحقیقی والثانی یشابه المجازی وتوضیح ذلک ان اهل اللغة کثیرا ما یضعون اللفظ لمعنی ثان ومناسب لمعناه الاصلی کما ان الکتابة فی الاصل الجمع ولذا یسمون العسکر کتیبة ثم وضعوها لهذه الصناعة لانها جمع الحروف وکما ان الفؤاد فی الاصل اللحم المشوی ثم وضع للقلب لسواد لونه وامثال هذا کثیرة وکلا المعنیین حقیقی لکن الاول کالحقیقی والثانی کالمجازی ولذا قال الشارح کان بلفظ التشبیه یرید ان الایمان فی الاصل جعل الغیر امنا ثم وضع للتصدیق لان المصدق کانه یجعل المخبر امنا من التکذیب المخالفة وههنا ابحاث الاول اعلم ان عبارة الکشاف هکذا الایمان افعال من الامن یقال أمنته وامنته غیری ثم یقال امنه اذا صدقته وحقیقة امنه التکذیب والمخالفة انتهی ففهم بعض شراحه ان الایمان فی التصدیق مجاز لغوی ورد علیه الشارح فی شرح الکشاف وقال الحق انه حقیقة ولکنه قصد زیادة التدقیق فی الوضع واللغة قلت ولا زال هذا الوهم زاد الشارح لفظ التشبیه الثانی زعم بعض المحشین ان کلمة کان ههنا للظن لانه لا یجب ان یوجد معنی المشتق منه فی المشتق فلا یجب ان یوجد معنی الامن فی الایمان وفیه نظر لان معنی الاشتقاق هو التناسب فی المعنی الثالث وقع فی بعض النسخ کان حقیقة امن به امنه عن التکذیب الظاهر ان زیادة الجار تصحیف ویحتمل الزیادة لتوضیح المعنی نحو دخلت فی الدار او یکون مبنیا علی قول من یعدی الایمان الی مفعول واحد الرابع قد یزعم ان فی کلام الشارح سوء ادب لانه یصیر معنی قولک أمنت بالله جعلته أمنا عن المخالفة وهذا من قلة الفهم لان الشارح ذکر معناه بحسب الوضع الاول وقولک أمنت بالله خال عن هذا المعنی ومستعمل فی معنی الوضع الثانی وهو التصدیق یعدی بمجهول من التعدیة ای یعدی الایمان بمعنی التصدیق الی مفعوله باللام کما فی قوله تعالی حکایة عن قول اخوة یوسف لابیهم وما انت بمؤمن لنا ای بمصدق فی ان یوسف اکله الذئب والتفسیر بالمصدق اشارة الی اثباة ان الایمان فی اللغة التصدیق قیل الاولی التمثیل بقوله تعالی انؤمن لک اذ اللام فی لنا یحتمل ان تکون لتقویة العمل لضعف اسم الفاعل فی العمل کما فی قوله تعالی ان کنتم للرؤیا تعبرون قوی الفعل باللام لتاخره عن المعمول واجیب بان الاحتمال الضعیف لا ینافی الاستشهاد ولک ان تقول اراد التنظیر لا الاستشهاد وبالباء کما فی قوله علیه السلام الایمان ان تؤمن بالله قال المحققون الایمان یتعدی بنفسه الی المفعول واما تعدیته باللام وبالباء فلتضمین معنی الاذعان فی الاول والاعتراف فی الثانی یقال اذعن لکذا واعترف به والتضمین ان یقصد بالفعل معناه الحقیقی مع معنی فعل آخر یناسبه ویذکر شیء من صلات الفعل المضمن لیدل علیه وهذا کثیر فی کلام العرب ومنه قوله تعالی ولا تاکلوا اموالهم الی اموالکم ضمن الاکل معنی الضم فوصل بالی وقوله تعالی والله یعلم المفسد من المصلح ضمن العلم معنی التمییز فوصل بمن قال ابن جنی لو جمعت تضمینات العرب لاجتمعت مجلدات الحدیث بالنصب ای تمم الحدیث وهو ان سائلا قال اخبرنی عن الایمان فقال ان تؤمن بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الآخر وتؤمن بالقدر خیره وشره رواه مسلم ای تصدق اعلم ان المختار عند الشارح ان معنی الایمان فی اللغة والشرع واحد هو التصدیق ولا فرق الا بان متعلقه فی اللغة مطلق وفی الشرع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

خاص وهو ما جاء به الشارع فليس منقولا من معنى لغوى الى معنى شرعى واستدل على ذلك اولا بهذا الحديث لان تفسير الايمان الشرعى بالايمان اللغوى دليل على اتحادهما وعدم النقل وثانيا بدعوة النبى صلى الله عليه وآله وسلم الاعراب الى الايمان بالله ورسوله بلا تفسير واجابتهم بلا استفسار مع جهلهم بالمنقولات الشرعية ثم فرع الشارح على هذا الاصل تضعيف قول بعض اهل السنة ان الايمان تصديق واقرار وابطال قول المعتزلة انه تصديق واقرار وعمل هذا ملخص كلامه فى بعض مصنفاته ولما كان فى هذا المقام اشكال مشهور وهو ان بعض الكفار كانوا يعلمون ان النبى صلى الله عليه وسلم صادق كاهل الكتاب كانوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم نوجد منهم التصديق ومع ذلك لم يحكم الشرع بايمانهم فعلم ان التصديق وحده ليس بايمان اجاب عنه بقوله وليس حقيقة التصديق ان يقع فى القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر ذكرهما لان الصدق يقع وصفا للخبر والمخبر من غير اذعان وقبول بل هو اى التصديق اذعان وقبول لذلك اى لنسبة الصدق بحيث يقع عليه اسم التسليم وحاصله ان التصديق هو التسليم ولم يكن التسليم حاصلا لهم بل كان علمهم بصدق النبى صلى الله عليه وسلم كعلم السوفسطائى بوجود العالم فان هذا العلم ضرورى لا يخلو عنه عاقل فهو حاصل للسوفسطائى لكنه لا يذعن ولا يسلم وجوده على ما صرح به الامام الغزالى هو ابو حامد محمد بن محمد الملقب بحجة الاسلام وزين الدين كان من الجامعين بين العلوم الظاهرة والباطنة ومنشأه غزال قرية من طوس بالفتح وتخفيف الزاء وقد تشدد وعنه قال انا غزالى بالتخفيف لا بالتشديد كان اول حاله انه اشتغل بالعلم فى طوس ونيسابور حتى ناق على اهل فاضل وقته فى المناظرات والتدريس وحصل له عند السلاطين وعامة الخلق قبول تام ورفعة عظيمة فاقطع عنهم واختار الزهد سافر سنة ثمان وثمانين واربعمائة للحج ثم سار الى الشام وبيت المقدس ثم الى مصر واسكندرية ثم رجع الى وطنه وتخلى عن الخلق وترك الاشتغال بالكتب الا القرآن وصحيح البخارى وصحيح مسلم وله مصنفات جليلة القدر فمنها احياء علوم الدين فى اربع مجلدات وتفسير ياقوت التاويل فى اربعين مجلدا او كيمياء سعادت ومنهاج العابدين وجواهر القرآن وقواعد العقائد وغيرها وقال الشيخ الامام قطب الزمان ابو الحسن الشاذلى رايت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى المنام يباهى موسى عيسى عليهما السلام بالغزالى ويقول هل فى امتكما حبر مثل هذا وكان بعض الناس ينكرون عليه فجلدهم النبى صلى الله عليه وسلم فى منامهم فاستيقظوا واثر الجلد على جلودهم وكان على مذهب الشافعى وفى التصوف مريد الشيخ ابى على الفارمدى قدس سره وبالجملة التصديق هو المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وهو التسليم بلا استكبار وعناد وانكار وهو اى المعنى الذى يعبر عنه بگرويدن معنى التصديق المقابل للتصور حيث ظرف المقابل يقال فى اوائل علم الميزان هو المنطق فان ارسطاطاليس لما دونه سماه ماسيرا وهو الميزان لانه آلة لمعرفة الراجح او المرجح من الدلائل العلم اما تصور واما تصديق مقول يقال اعلم انه اختلف فى ان التصديق اللغوى هو التصديق المنطقى ام غيره وقد جرى فى ذلك زمن صدر الشريعة مباحث طويلة ومختار الشارح فى مصنفاته اتحادهما مستدلا بكلام ابن سينا ومختار صدر الشريعة وجماعة ان المنطقى اعم من اللغوى المعتبر فى الايمان لان اللغوى يشترط فيه الاذعان واجاب بعضهم ان الاذعان يشمل اليقين والظن وقال لا نم ان الظن لا يكفى فى الايمان فان ايمان اكثر العوام من باب الظن واجاب بعضهم بان الظن من قبيل التصور وكلا الجوابين خلاف المشهور صرح بذلك اى بان ما يعبر عنه بگرويدن هو التصديق المنطقى المقابل للتصور رئيسهم اى رئيس الميزانيين صرح برياسته تقوية للاستدلال بكلامه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

تنبیہا علی ان ما وقع فی کلام المنطقیین من قسمۃ التصدیق الی یقینی وظنی مخالف لکلام رئیسہم فلا یعبأ بہ کلامہ فی رسالۃ الفارسیۃ المسماۃ بہ دانش نامہ ھکذا دانستن بر دو گونہ است یکے فہم کردن واندریافتن وآں را بتازی تصور خوانند دوم گرویدن وآں را بہ تازی تصدیق خوانند انتہی وفی ھذا المقام بحث وھو ان العلم بالصدق الذی کان حاصلا لبعض الکفار ھل ھو من قسم التصور او التصدیق فذھب الشارح الی انہ من التصور وجوز ان یکون الصورۃ الحاصلۃ من النسبۃ التامۃ الخبریۃ تصورا فان التصور یتعلق بالمفردات والمرکبات وذھب صدر الشریعۃ الی انہ تصدیق منطقی لان العلم المشتمل علی النسبۃ التامۃ الخبریۃ تصدیق قطعا عندھم وذھب ثرذمۃ الی انہ واسطۃ بین التصور والتصدیق وانت تعلم ان ھذا الخلاف دائر علی خلافہم فی تعریفات التصور والتصدیق فقال بعضہم العلم ان کان اذعانا واعتقادا للنسبۃ فتصدیق والا فتصور وقال اٰخرون العلم ان کان مع نسبۃ تامۃ خبریۃ فتصدیق والا فتصور وقیل العلم ان کان اذعانا للنسبۃ فتصدیق وان کان خالیا عن النسبۃ فتصور فالنزاع فی ذلک لا یرجع الی طائل ابن سینا ھو الحسین ابو علی بن عبد اللہ ابن سینا مولدہ قریۃ من قری بخارا تعلم الفقہ ثم المنطق ثم الفلسفۃ الریاضیۃ ثم الطبیعیۃ ثم الالٰھیۃ ثم الطب وکل ذلک ببخارا ثم جعل ینظر فی الکتب حتی کمل العلوم وھو ابن ثمانیۃ عشر سنۃ ثم انتقل الی بلاد ھمدان واصفہان فصار معظما عند ملوکہا حتی استوزروہ ولہ مصنفات کثیرۃ کالشفاء والاشارات والقانون والمبدأ والمعاد والنجاۃ وعیون الحکمۃ وکان مشغوفا بشرب الخمر ولما بلغ اٰخر عمرہ حفظ القرآن واشتغل بالعبادۃ ورد المظالم ولکن ھذا انما ینفعہ لو تاب من العقائد الفلسفیۃ التی ھی کفر عند الفقہاء وعن الشیخ مجد الدین البغدادی قال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقلت یا رسول اللہ ما تقول فی حق ابن سینا قال اراد ان یصل الی اللہ بلا واسطتی فحجبتہ بیدی فسقط فی النار وعن الشیخ جمال الدین الحلی انہ سال کذلک فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل اضلہ اللہ علی علم کذا فی نفحات العارف الجامی واللہ تعالی اعلم بحالہ مات بسنۃ ثمان عشرین واربعمائۃ بالقولنج ودفن بھمدان فلو حصل ھذا المعنی ای التصدیق لبعض الکفار کان اطلاق اسم الکافر علیہ من جہۃ ان علیہ شیئا من امارات التکذیب والانکار ای علامتہما لا لان التصدیق لیس بایمان کما لو فرضنا ان احدا صدق بجمیع ما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واقر بہ وعمل بہ ای صار جامعا لارکان الایمان باجماع اھل القبلۃ من الاشعریۃ المکتفین بالتصدیق والماتریدیۃ المکتفین بالتصدیق والاقرار والمعتزلۃ والخوارج الجاعلین العمل رکنا ثالثا ومع ذلک شد الزنار الشد بستن والزنار بالضم والتشدید خیط یجعلہ الکفار فی اعناقہم علامۃ لہم بالاختیار ای بلا جبر فان الاکراہ یبیح اظہار الکفر او سجد للصنم بالاختیار فجعلہ کافرا ای نحکم بکفرہ ظاہرا وباطنا وھو مختار الشارح فقد نص فی شرح المقاصد رسالۃ الایمان بان التصدیق المقارن بامارات التکذیب کالعدم لا یعتد بہ ذھب بعض العلماء الی انہ کافر فی احکام الدنیا ومؤمن عند اللہ سبحانہ ولکنہ عاص بالتشبہ بالکفار لما ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم جعل ذلک علامۃ للتکذیب والانکار لان کونہ علامۃ للتکذیب ثابت بالاجماع والاجماع حجۃ بالحدیث وتحقیق ھذا الکلام علی ما ذکرت یسہل لک الطریق الی حل کثیر من الاشکالات المؤدۃ فی مسئلۃ الایمان فاحدھا انہ لو کان التصدیق ایمانا لکان ابو جہل مؤمنا والحال انہ لم یکن مصدقا لعدم الاذعان والتسلیم الذی ھو حقیقۃ التصدیق ثانیہا ان الفقہاء یحکمون بکفر من سجد للصنم ولو کان مصدقا مقرا مصلیا صائما وکذا من استہزأ بحکم شرعی وھذا مشکل سواء قلنا ان الایمان ھو التصدیق وحدہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اومع الاقرار اومع العمل ایضا والحل ان الایمان المقارن بعلامات التکذیب فی حکم العدم ثالثها ان المصدق المقر المباشر لعلامات التکذیب لایزول تصدیقہ ولا اقرارہ فجعلهما فی حکم العدم تحکم والحل ان هذا لیس بالرأی والدلیل العقلی ولکن الشارع جعل ایمانہ کالمعدوم و اللہ یفعل مایشاء واذا عرفت حقیقۃ معنی التصدیق فاعلم ان الایمان فی الشرع هُوَ التَّصْدِیْقُ بِمَا جَآءَ بِهِ الرَّسُوْلُ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ تَعَالٰی ولم یذکر التوحید لانہ مما جاء بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وکان الاحسن ان یذکرہ اهتماما بہ ای تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالقلب قید بانہ لان العامۃ قد یسمون الاقرار تصدیقا فی جمیع ما علم بالضرورۃ قیل اراد بالضرورۃ ما یقابل الاستدلال فالضروری کالمسموع من فم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او المنقول عنہ بالتواتر کالقرآن والصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمۃ الخمر والزنا والاستدلالی وقیل اراد بالضرورۃ الاشتهار بین الخاصۃ والعامۃ ضروریا کان الحکم او استدلالیا واورد علیہ انہ یلزم عدم تکفیر من ینکر الحکم القطعی الغیر المشتهر بین العامۃ کحد القذف وقد یجاب بتفسیر الخاصۃ بالمجتهدین والعامۃ بسائر العلماء وکتب الشارح علی هوامش الکتاب ان المراد بالضرورۃ الیقین فلا یکفر بانکار الظنی کالثابت بالاجتهاد او خبر الواحد بجیئہ بہ الضمیر الاول للنبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم والثانی لما علم والمجیء بفتح المیم مصدر میمی من جاء من عند اللہ تعالی قید بذلک لان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قد یجتهد فیکون خطأ کما ذکرہ الاصولیون وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یشاور الصحابۃ فیما لم یوح الیہ وهم یراجعونہ فی ذلک ولما خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی بدر نزل علی اقرب میاهها فقال بعض الصحابۃ اوحی ام رأی فقال رأی قال تنزل علی ابعد میاهها لئلا یشرب العدو فقام ونزل ابعدها ولما حصر المدینۃ زادها اللہ شرفا ارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی العدو بالصلح علی نصف ثمار المدینۃ فقال الانصار ان کان وحیا سلمنا وان کان رأیا فلا نعطیهم الا السیف فلم یصالحهم امتثالا کثیرۃ وفی الحدیث ما حدثتکم عن اللہ سبحانہ فهو حق وما قلت فیہ من قبل نفسی فانما انا بشر اخطئ واصیب ذکرہ القاضی عیاض اجمالا مفعول مطلق للتصدیق من غیر لفظہ فانہ ای التصدیق الاجمالی کاف فی الخروج عن عهدۃ الایمان العهدۃ بالضم ما یسأل الشخص عنہ و یؤخذ من دین او کفالۃ او دیۃ ویقال خرج عن العهدۃ اذا اداها ولا یحط درجتہ عن الایمان التفصیلی ای فی الاتصاف باصل الایمان اذ لاشک فی ان التفصیلی اکمل علی ما اختارہ الشارح فیما بعد فی المواقف الایمان التصدیق للرسول صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فیما علم مجیئہ بہ ضرورۃ فتفصیلا فیما علم تفصیلا واجمالا فیما علم اجمالا ولا منافاۃ بین کلامہ وکلام الشارح فان الشارح اراد ان الاجمال کاف عند عدم العلم التفصیلی لا یجب ان یعلم الجزئیات فیصدق بکل منها علی حدۃ وصاحب المواقف افاد ان ما علم تفصیلا وجب الایمان بہ فالمشرک تفریع علی قولہ فی جمیع ما علم المصدق بوجود الصانع وصفاتہ لا یکون مؤمنا الا بحسب اللغۃ وذلک لتصدیقہ بوجود الصانع وصفاتہ دون الشرع لاخلالہ بالتوحید الذی هو اعظم ما جاء بہ الرسول صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فلم یوجد منہ الایمان الشرعی والیہ اشار بقولہ تعالی وما یؤمن اکثرهم باللہ الا وهم مشرکون فان العرب کانت تعتقد ان خالق السماء والارض وغیرهما هو اللہ تعالی قال اللہ تعالی ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ ولکنهم کانوا یعبدون الاصنام اما لان لها شفاعۃ واما لان لها شرکۃ فی بعض الاشیاء الی غیر ذلک من الظنون الفاسدۃ وَالْاِقْرَارُ بِہٖ ای بما جاء ای باللسان توضیح والا فالاقرار لا یکون الا بہ الا ان ای التصدیق والاقرار رکنان للایمان الا ان التصدیق رکن لا یحتمل السقوط واعترض علیہ بوجهین احدهما ان اطفال المؤمنین مؤمنون اجماعا ولا تصدیق لهم اجیب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بل الكلام فى الايمان الحقيقى لا الحكمى ويمكن ان يجاب بان الشارع جعل الحاصل الذى لا يطرؤ عليه الضد فى حكم الباقى وقد أمن كل نسمة يوم الميثاق فهم على هذا الايمان مالم يطرء الكفر والفرق بين الجوابين ظاهر الثانى ان التصديق بالحكم يزول بعد ما نسخ كتصديق الصحابة بان القبلة بيت المقدس وان الخمر مباح فانه سقط بعد التحويل والتحريم اجيب بمنع السقوط فانهم بعد التحويل كانوا مصدقين بان القبلة قبل النسخ هو بيت المقدس وبعده الكعبة والاقرار قد يحتمل كما فى حالة الاكراه فان المومن اذا اكره الكفار على الكفر او عذبه بالقتل او قطع العضو جاز ان يتلفظ بكلمة الكفر وقد فعل عمار بن ياسر الصحابى رضى الله عنه من اكراه قريش فاتى النبى صلى الله عليه وسلم يبكى فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه وقال ان عادوا فعد كما ذكره الثعلبى ولنا فى هذا الكلام نظر وهو انه ان اريد بالسقوط عدم الاستمرار فى كل آن فالاقرار ساقط فى اكثر الاوقات وسقوطه غير مختص بحال الاكراه وان اريد طريان الضد هو التكذيب بالقلب والانكار باللسان فلا معنى للسوال الآتى والجواب عنه اذ المراد ح بان التصديق لا يحتمل السقوط هو ان التكذيب لا يجوز ولو مثل بالخرس بدل الاكراه لكان احسن فان قيل نقض على قوله لا يحتمل السقوط قد لا يبقى التصديق كما فى حالة النوم والغفلة عند اشتغال القلب بغيره قلنا التصديق باق فى القلب اعترض عليه بان التصديق ادراك والنوم ضد الادراك عند المتكلمين ولذا صرحوا بان الرؤيا خيال باطل واجيب اولا بان مرادهم ان النوم ضد الادراك الحادث فيه لا ضد الادراك الباقى الذى كان حاصلا فى اليقظة وثانيا بان مرادهم ان النوم ضد الادراك بالسمع والبصر ونحوهما لا الادراك القلبى وثالثا بانه لو سلم تضادهما مطلقا فلا نسلم ان محل النوم هو محل الادراك كما هو مذهب الاستاذ ابى اسحق الاسفرائنى واستدل هذا المجيب بقوله عليه السلام ينام عينى ولا ينام قلبى ولكن الحديث عليه لا له لدلالته على ان القلب محل النوم فى غيره عليه السلام والذهول بالضم من باب علم وهو عدم ملاحظة الصورة الحاصلة فى العقل كما فى حافظ القرآن فانه قد لا يستحضر الفاظه مع حصولها فى ذهنه وهو غير النسيان لان النسيان هو زوال الصورة عن الذهن والمنسى لا يحضر الا بكسب جديد والمذهول يحضر بمجرد التفات الذهن اليه وذلك لان المنسى غير حاصل فى الذهن والمذهول حاصل فيه لكن الذهن غير ملتفت اليه انما هو عن حصوله ولو سلم ان التصديق لا يبقى فى النائم والغافل فالشارع جعل المحقق الموجود الذى لم يطرء لم يعرض عليه ما يضاده فى حكم الباقى حتى كان المؤمن اسما لمن آمن اى صدق فى الحال او فى الماضى ولم يطرء عليه ما هو علامة التكذيب كما ان الاقرار يكفى مرة مالم يطرء عليه الانكار هذا الذى ذكره المص من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء فعلى هذا من صدق ولم يقر فهو كافر الا لعذر من ضيق وقت او آفة فى اللسان وهو اختيار شمس الائمة اى مختاره وذهب جمهور المحققين قيل ومنهم الامام الاعظم رحمه الله ولكن المذكور فى الفقه الاكبر هو المذهب الاول الا ان نسبة الرسالة اليه محل نظر فانها وجدت على نسخ مختلفة لا يطابق بعضها بعضا الى ان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا من حرمة الدم والمال وصلوة الجنازة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين وههنا مذهب ثالث وهو ان الاقرار ليس بركن الا عند الطلب فمن طلب منه الاقرار فسكت من غير عذر فهو كافر عند الله سبحانه لما ان التصديق بالقلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله سبحانه وان لم يكن مؤمنا فى احكام الدنيا وهذا اذا لم يكن مباشرا العلامات التكذيب والا فهو كافر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عند الله ایضا خلافا لبعضهم ومن اقر بلسانه ولم یصدق بقلبه کالمنافق فبالعکس ای مؤمن عند الخلق کافر عند الله تعالی وهذا
ای کون الایمان هو التصدیق فقط اختیار الشیخ ابی منصور رحمه الله تعالی امام المتکلمین من الحنفیة والنصوص معاضدة ای مقویة
لذلک لدلالتها علی ان القلب هو محل الایمان قال الله تعالی اولئک اشارة الی الذین لا یجدون الکفار ولو کانوا اباءهم او ابناءهم او
اخوانهم کتب ای اثبت الله سبحانه فی قلوبهم الایمان وقال الله تعالی من کفر بالله من بعد ایمانه الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان
فمن مبتدأ والخبر محذوف ای فعلیهم غضب عذاب الا المکره الذی تصدیقه باق وقال الله تعالی قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و
لکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم لما نافیة جازمة وهم اعراب قدموا المدینة فاسلموا نفاقا للطمع فی العطیات وههنا بحث
من وجهین الاول انه یجوز ان یکون الایمان فی الآیات عبارة عن التصدیق الذی هو جزء الایمان تسمیة للجزء باسم الکل الثانی انه
یجوز ان یراد بها الایمان اللغوی اجیب بان الاصل فی الکلام الحقیقة والتسمیة باسم الکل مجاز وکذا المتبادر من لفظ الایمان فی کلام
الشارع هو الایمان الشرعی وقال النبی صلی الله علیه وسلم اللهم ثبت قلبی علی دینک عن ام سلمة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
کان یکثر فی دعائه ان یقول اللهم یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک رواه الامام احمد هذا الدعاء تعلیم للامة ای علی ایمانک
لقوله تعالی ان الدین عند الله الاسلام والایمان والاسلام واحد وقال علیه السلام لاسامة بالضم فی اللغة الاسد وهو صحابی عظیم القدر
وکان ابوه زید بن حارثة رجلا من بنی کلب سبی صغیرا فی الجاهلیة فاشتراه حکیم بن حزام القرشی لعمته خدیجة فلما تزوجها النبی
صلی الله علیه وسلم وهبت زیدا منه فجاء ابوه وعمه یطلبانه فخیره النبی صلی الله علیه وسلم فاختار الصحبة الشریفة فاعتقه وهو زید المذکور
فی سورة الاحزاب ولم یسم فی القرآن احد من الصحابة غیره واتخذه رسول الله صلی الله علیه وسلم مقام الابناء فکان الناس یقولون
زید بن محمد حتی نزلت ما کان محمد ابا احد من رجالکم وقوله ادعوهم لآبائهم وکان النبی صلی الله علیه وسلم یحب زیدا واسامة حبا
شدیدا حتی قال عمر بن الخطاب لابنه عبد الله ان زیدا کان احب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم من ابیک وکان اسامة احب الی
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم منک رواه الترمذی حین قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه هلا بالفتح والتشدید
حرف اذا دخل علی الماضی افاد اللوم علی ترک الفعل ومعنی الکلام بالفارسیة چرا نه شگافتی دل وے را وزعم بعض الناس ان هلا
فی الحدیث هل الاستفهامیة زید فیها الالف هذا من قلة العلم وتمام القصة کما فی صحیح البخاری ومسلم وغیرهما عن اسامة انه قال
بعثنا رسول الله صلی الله علیه وسلم علی قوم من جهینة فحاربناهم وهزمناهم فکان رجل منهم لا یقصد قتل رجل من المسلمین الا قتله
فلحقته انا ورجل من الانصار فلما اغشیناه قال لا اله الا الله فکف عنه الانصاری وطعنته برمحی حتی قتلته فلما قدمنا بلغ ذلک
رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا اسامة اقتلته بعد ما قال لا اله الا الله قلت یا رسول الله انما قالها خوفا من السلاح قال
هلا شققت قلبه واورده علی الاستدلال بانه یحتمل ان یکون ذکر القلب لکونه محل جزء الایمان ای هلا شققت وعلمت انتفاء
الجزء الذی هو التصدیق لیلزم منه انتفاء الایمان واباحة القتل اجیب بان قوله النصوص معاضدة لذلک اشارة الی ان الایمان
هو التصدیق وان الاقرار شرط لاجراء الاحکام فالنصوص الاربعة الاول والخامس للثانی فان قلت اعلم ان مذهب الکرامیة ان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الایمان هو الاقرار فقط والشارح ذکر من دلائلهم دلیلین بطریق الاعتراض علی ماسبق من التحقیق الناطق بان الایمان هو التصدیق القلبی لغة وشرعا فالشبهة الاولی قولهم نعم الایمان فی اللغة هو التصدیق ای سلمنا قولکم هذا لکن اهل اللغة لایعرفون منه ای من التصدیق او الایمان الا التصدیق باللسان وقد حققتم ان الشرع لم ینقل الایمان من المعنی اللغوی بل انما خصص متعلقه فلزمکم ان یکون الایمان الشرعی هو الاقرار لا فعل القلب والشبهة الثانیة قولهم والنبی صلی الله علیه وسلم واصحابه کانوا یقنعون یکتفون من المؤمن بکلمة الشهادة ویحکمون بایمانه من غیر استفسار هو طلب الظهور عما فی قلبه فثبت ان الایمان فعل اللسان لا القلب قلت لاخفاء فی ان المعتبر عند اهل اللغة فی التصدیق عمل القلب حتی لو فرضنا عدم وضع لفظ التصدیق لمعنی وهذا بان یکون مهملا او وضعه عطف علی عدم لمعنی آخر غیر التصدیق القلبی کالرؤیة مثلا لم یحکم جزاء لواحد من اهل العرف واللغة بان المتلفظ بکلمة صدقت مصدق للنبی صلی الله علیه وسلم ومؤمن به هذا جواب عن الشبهة الاولی وحاصله انه لو کان التصدیق فعل اللسان لزم ان یکون المتلفظ بکلمة صدقت سواء کانت مهملة او موضوعة لمعنی آخر غیر الاذعان القلبی مصدقا بحسب اللغة ومؤمنا بحسب الشرع واللازم باطل اجماعا فعلم ان التصدیق الحقیقی لیس هو التلفظ بکلمة صدقت بل هو مدلول هذه الکلمة فثبت ان اهل اللغة یعرفون للتصدیق معنی سوی الاقرار وهو الاذعان واعترض علیه بان المعتبر عندهم لیس مجرد التلفظ بل اللفظ الدال سواء وجد مدلوله او لم یوجد ودفع بانه لامعنی لاعتبار دلالة اللفظ الدال بلا وجود المدلول ولهذا ای لاجل ان الایمان فعل القلب لا الاقرار فقط صح نفی الایمان عن بعض المقرین باللسان وهذا یصح ان یکون جوابا ثانیا ویجوز ان یکون تاییدا للجواب الاول کما فی المواقف قال الله تعالی ومن الناس من یقول آمنا بالله وبالیوم الآخر هم عبد الله بن ابی المنافق واصحابه کانوا سکان المدینة فلما اسلم اهلها اسلموا خوفا من السیف وابطنوا الکفر وضبطهم بعض المفسرین ثلاثمائة رجل ومائة وسبعین امرأة وما هم بمؤمنین افرد الضمیر نظرا الی لفظ من وجمع نظرا الی معناها وقال الله تعالی قالت الاعراب هم سکان بادیة العرب هو جمع لاواحد له من لفظه بل الواحد اعرابی والآیة فی بنی اسد قدموا المدینة فی سنة قحط واظهروا الایمان طمعا فی الصدقات آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا دخلنا فی السلم وهو الصلح وترک الحرب واما المقر باللسان وحده هذا شروع فی الجواب عن الشبهة الثانیة کما فی المواقف فلا نزاع فی انه یسمی مؤمنا لغة اورد علیه ان هذا مخالف لما تقدم من ان الایمان فی اللغة تصدیق بالقلب اجیب بان هذه التسمیة لیست من حیث اقراره بل من حیث دلالة اقراره علی الاذعان وذلک لان البشر لایطلع علی ضمیر غیره وانما یحکم بوجود المضمرات فی غیره استدلالا بالآثار الصادرة عنه فمن رای رجلا یضرب عبده سماه غضبان لا من حیث الضرب لان الضرب لیس هو الغضب بل لان الضرب دلیل علی حصول الغضب فیه ویجری علیه احکام الایمان ظاهرا وانما النزاع فی کونه مؤمنا فیما بینه وبین الله تعالی والحاصل ان النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه کانوا یحکمون علی المقر بالایمان الظاهر المنجی عن السیف لا بالایمان الحقیقی المنجی عن العذاب الابدی و نزاعنا فی الثانی لا فی الاول ان قلت لاحاجة فی الجواب الی قوله فلا نزاع فی انه یسمی مؤمنا لغة قلت ذکره لما حققه من عدم الفرق بین معنی الایمان لغة وشرعا الا بخصوص المتعلق فی الثانی والنبی صلی الله علیه وآله وسلم ومن بعده من السلف کما کانوا یحکمون بایمان من تکلم بکلمة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق هذا جواب ثان عن الشبهة الثانية بطريق المعارضة فدل حكمهم بكفر المنافق على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد هذا دليل آخر لدفع الكرامية كما في المواقف وزعم بعض المحشين انه عطف على قوله والنصوص معاضدة دفعا على المصنف ومن معه في جعلهم الاقرار جزءا من الايمان وهذا سهو اما اولا فلان هذا البحث منتخب من كلام صاحب المواقف وهذا في كلامه رد على الكرامية واما ثانيا فلان المصنف ومن معه على ان الاقرار ركن يحتمل السقوط على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه مانع من خرس هو عدم القدرة على التكلم من الفطرة اما لفقد السمع الذي هو آلة التعلم واما لآفة في آلات التكلم ونحوه كضعف من مرض او خوف قتل فظهر ان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة قيل افرد الكلمة سابقا وثنى ههنا لانه يقال تارة اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتارة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وفيه نظر لانه لم يثن الشهادة والظاهر انه يسمى كلمتين نظرا الى المتعدد وكلمة نظرا الى شدة الاتصال بينهما على ما زعمت الكرامية ذكر بعض الفضلاء ان الكرامية قالوا من تكلم بالشهادتين واضمر الانكار يكون مؤمنا لكنه يستحق الخلود في النار اقول فعلى هذا لا يكون النزاع معهم حقيقيا بل اجماعا الى اطلاق لفظ المؤمن فقط و ههنا فائدة جليلة هي ان لاهل القبلة في الايمان مذاهب الاول انه التصديق وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري والامام ابي منصور الماتريدي وفخر الدين الرازي والقاضي البيضاوي ومختار الشارح وجمهور المحققين والاقرار عندهم شرط لاجراء الاحكام الثاني انه التصديق والاقرار وهو مذهب جمهور الفقهاء ومختار المص واما منا الاعظم ابي حنيفة الثالث انه التصديق والاقرار والعمل من اداء الواجبات ولو مندوبة وترك المحظورات بحيث يكون ترك العمل كفرا حتى فعل الصغيرة وترك المندوب وينسب الى الخوارج الرابع كذلك الا ان ترك العمل يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر وينسب الى القاضي عبد الجبار وابي الهذيل المعتزليين واستبعد الشارح في شرح المقاصد هذين المذهبين وقال الخروج عن الايمان بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل الخامس انه التصديق والاقرار والعمل من فعل الواجبات وترك المحرمات بحيث يكون ترك الواجب وفعل الحرام مخرجا عن الايمان غير مدخل في الكفر وهو مذهب ابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم السادس انه التصديق والاقرار والعمل بحيث لا يكون ترك الطاعة مخرجا عن الايمان وهو مذهب اكثر السلف منهم مالك والشافعي واحمد السابع انه المعرفة وهو مذهب جهم بن صفوان والمعرفة اقل درجة من التصديق اذ اعم منه لانها قد تجامع العناد والانكار الثامن انه الاقرار فقط وهذا مذهب الكرامية التاسع انه الاقرار بشرط المعرفة بحيث يكون الشرط خارجا عن الايمان كالوضوء الخارج عن حقيقة الصلوة وهو مذهب الرقاشي العاشر انه الاقرار بشرط التصديق الحاصل بالاختيار والكسب وهو مذهب القطان من الاشاعرة هذا ملخص ما نقل عنهم على خلاف الناقلين في بعضها والله سبحانه اعلم ولما كان مذهب جمهور المحدثين هم علماء الحديث فقط وقال الشافعي اذا رايت رجلا من علماء الحديث فكانما رايت رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتكلمين سوى الاشاعرة وهم الخوارج والمعتزلة وهم جم غفير والمخالف ان كان ضالا يسمى متكلما والفقهاء سوى الحنفية وهم المالكية والشافعية والحنابلة ان الايمان تصديق بالجنان بالفتح القلب سمي به لانه مستور والتركيب للستر كالجن والجنين والجنة واقرار باللسان وعمل بالاركان اي بالاعضاء لانها اركان البدن وقد يحكى عنهم ان الايمان هو العمل فقط بناء على ان العمل يعم فعل القلب واللسان والجوارح اشار الى نفي

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ذلك بقوله فَاَمَّا الْاَعْمَالُ اى الطاعات فَهِىَ تَتَزَايَدُ فِىْ نَفْسِهَا وَالْاِيْمَانُ لَا يَزِيْدُ وَلَا يَنْقُصُ الظاهر انه استدل على خروج الاعمال عن الايمان بانها تزيد وتنقص بخلاف الايمان وهو مبنى على ادعاء ان كون الايمان لا يزيد ولا ينقص امر ظاهر ثابت فههنا مقامان قيل بالضم اى محل اقامة الدليل او بالفتح اى محل قيامه الاول ان الاعمال غير داخلة فى الايمان وهذا حق لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق فقط ولانه قد ورد فى الكتاب والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت لهم جنات مع القطع بان العطف يقتضى المغايرة قيل الجزء غير الكل فيجوز العطف على تقدير كون العمل جزء الايمان ايضا والجواب ان هذا تدقيق فلسفى اما اهل اللسان فلا يحكمون بتغايرهما وعدم دخول المعطوف عطف على المغايرة و يجوز العطف على مجرد الباء فى المعطوف عليه قيل عطف الخاص على العام شائع نحو من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل و ميكال فان الله عدو للكافرين اجيب بان الاصل عدم الدخول الا مجازا فلا يترك الحقيقة الا للضرورة وورد ايضا هذا دليل ثالث جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما فى قوله تعالى ومن يعمل من الصلحت وهو مؤمن فلا كفران لسعيه اى لا بطلان لعمله بل يجزى به فعدم كفران العمل مشروط بالايمان بدلالة اسلوب الكلام وقيل لان الحال قيد العامل وشرطه مع القطع بان المشروط لا يدخل فى الشرط لامتناع اشتراط الشئ بنفسه وذلك لان العمل الصالح مشروط بالايمان الذى هو مجموع التصديق والاقرار والعمل فالعمل مشروط بنفسه لان جزء الشرط شرط وقد ورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال هذا دليل رابع كما فى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما على ما مر فى شرح قول المصنف الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان مع القطع بانه لا يحقق الشئ بدون ركنه اى جزئه فلو كان العمل ركن الايمان كان تاركه غير مؤمن ولا يخفى ان هذه الوجوه الاربعة انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء كما هو رأى المعتزلة والخوارج لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل وهو الذى يكون صاحبه غير مستحق للعذاب بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان وهو الذى يكون صاحبه ناجيا عن العذاب الابدى كما هو مذهب الشافعى واهل الحديث وتحقيق هذا المقام ان السلف واهل الحديث جعلوا العمل جزء الايمان واستدل بعضهم بحديث على قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان رواه ابن ماجة وفى صحته كلام وبالجملة هو مذهب جمع كثير من الصحابة والتابعين لكن هؤلاء صرحوا بان تارك العمل مؤمن وهذا مشكل لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وكان البخارى صاحب الصحيح رحمه الله يبالغ فى ان العمل من الايمان حتى قال كتبت الحديث عن الف وثمانين نفسا ولم اكتب الا عمن قال الايمان قول وعمل و مع ذلك قال فى قوله عليه الصلوة والسلام لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لا يكون هذا مؤمنا تاما ولا يكون له نور الايمان انتهى وللعلماء فى توجيه كلامهم وجهان الاول ما اختاره الشارح فى مصنفاته وهو ان الايمان يطلق على ما هو اساس النجاة عن العذاب المخلد هو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى الكامل المنجى عن كل عذاب هو التصديق والاقرار والعمل فالاول مقابل الكفر والثانى مقابل العصيان واورد عليه انه لا يبقى لهم نزاع مع المتكلمين حينئذ مع ان النزاع مشهور واجيب بان النزاع فى ان الايمان عند الاطلاق

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ینصرف الی الاول عند المتکلمین الی الثانی عند اهل الحدیث الثانی ما اختارہ العلامۃ جلال الدین الدوانی وھو ان المعتزلۃ جعلوا الاعمال جزءً من حقیقۃ الایمان داخلۃ فی قوامہ فیلزم من عدمھا عدمہ اما السلف فجعلوھا جزءً عرفیۃ لا یلزم من عدمھا عدمہ کالشعر والظفر والید و الرجل للانسان وکالاوراق والاغصان للشجرۃ ولا یلزم من انعدام ھذہ الاجزاء انعدام الانسان والشجرۃ فلفظ الایمان عندھم موضوع للقدر المشترک بین التصدیق وبینہ وبین الاعمال کما ان المعتبر فی الشجرۃ المعینۃ فی العرف ھو القدر المشترک بین ساقھا ومجموع ساقھا مع الشعب والاوراق فلا یحکم بانعدام الایمان ما بقی التصدیق کما لا یحکم بانعدام الشجرۃ ما بقی ساقھا وقد سبق تمسکات المعتزلۃ علی کون العمل جزء الایمان فی شرح قول المص والکبیرۃ لا تخرج العبد المؤمن من الایمان المذکور ھنالک تمسکان علی ان مرتکب الکبیرۃ لا مؤمن ولا فاسق لکن الجمع یطلق علی المثنی مجازا بل حقیقۃ عند قوم وخروج صاحب الکبیرۃ من الایمان کون العمل جزء الایمان متلازمان باجوبتھا فیما سبق ھذا مستدرک المقام الثانی ان حقیقۃ الایمان زاد لفظ الحقیقۃ تحرزا عن الایمان الکامل فانہ لا خلاف فی زیادتہ ونقصانہ لا تزید بزیادۃ الطاعات ولا تنقص بالمعاصی اعلم ان العلماء اختلفوا فی زیادۃ الایمان ونقصانہ علی اربعۃ مذاھب الاول مذھب کثیر من السلف وھو انہ یزید وینقص بناء علی ان العمل جزء منہ وھو مروی عن عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب ومعاذ بن جبل وعبد اللہ بن مسعود وابی الدرداء وعبد اللہ بن عباس وعبد اللہ بن عمر وابی ھریرۃ وحذیفۃ وعائشۃ رضی اللہ عنھم ومن التابعین من بعدھم عمر ابن عبد العزیز وکعب الاحبار وعروۃ والشافعی واحمد بن حنبل وروی بعض المحدثین فی ذلک احادیث فعن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الایمان یزید وینقص رواہ البجلی فانی وقال حسن لکن قال الامام مجد الدین اللغوی لم یصح فی رفعہ حدیث وبالجملۃ مقالات الصحابۃ والسلف فیہ کثیرۃ وفی المرفوع خلاف الثانی مذھب الامام ابی حنیفۃ والمتکلمین من اھل السنۃ انہ لا یزید ولا ینقص بناء علی انہ التصدیق الیقینی غیر القابل للتفاوت وقد یروی فیہ احادیث ولکن المحدثین اجمعوا علی انھا موضوعۃ کحدیث ابی ھریرۃ ان وفد ثقیف سالوا عن الایمان ھل یزید وینقص قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم زیادتہ کفر ونقصانہ شرک قال البخاری من حدث بہ ضرب حبس ثم الامام الاعظم انما یستدل بان الاذعان لا یقبل التفاوت فلا یلزم من بطلان الحدیث بطلان مذھبہ الثالث مذھب القاضی عضد الدین وھو انہ یزید وینقص مع انہ التصدیق وھو یقول بان الظن یکفی تصدیقا ولو سلم ان التصدیق ھو الیقین فلا نسلم ان الیقین لا یقبل التفاوت وھو قول غریب مخالف للجمھور الرابع مذھب قوم انہ یزید ولا ینقص بناء علی ان الشخص مؤمن اجمالا ثم یزید تصدیقہ بالتفصیل ومن العجب ان بعضھم استدل بما روی عن معاذ بن جبل انہ کان یورث المسلم من الکافر ولا یورث الکافر من المسلم ویقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الایمان یزید ولا ینقص وخفی علیھم ان ھذہ الزیادۃ والنقصان معنی اخر علی نحو قولھم الاسلام یعلو ولا یعلی کما یدل علیہ کلام معاذ لما مر فی بحث تعریف الایمان من انہ التصدیق القلبی الذی بلغ حد الجزم والاذعان وھذا لا یتصور فیہ زیادۃ ولا نقصان لان الزائد والناقص ھو الظن لا الیقین حتی ان من حصل لہ حقیقۃ التصدیق فسواء اتی بالطاعات او ارتکب المعاصی فتصدیقہ باق علی حالہ لا تغیر فیہ اصلا لا یزید بالطاعات ولا ینقص بالمعاصی وقد استدل القائلون بالزیادۃ والنقصان بقولہ تعالی ھو الذی انزل السکینۃ فی قلوب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المؤمنين ليزدادوا ايمانا وقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وقوله تعالى ويزداد الذين امنوا ايمانا واجيب بوجوه الوجه الاول ما ذكره بقوله والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة الامام الاعظم انهم اى الصحابة كانوا امنوا فى الجملة اى ايمانا اجماليا وهذا بتصديق الشارع فى كل ما جاء به مجملا ثم ياتى اى كان ياتى فرض بعد فرض وكانوا يومنون بكل فرض خاص قال عبد الله ابن عباس اول ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلوة والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا مع ايمانهم كذا فى الكشاف وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا يتصور فى غير عصر النبى صلى الله عليه وسلم لان الدين قد كمل وتم والوحى قد ختم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن فى غير عصر النبى صلى الله عليه وسلم فان احدنا لا يطلع على جميع الفرائض دفعة بل يطلع على بعضها فيومن به ثم على بعض اخر فيومن به والايمان يجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا جواب سوال يرد على النظر وتقرير السوال ان احدنا اذا اعتقد ان النبى صلى الله عليه وسلم صادق فى كل ما بلغ صار ايمانه مشتملا على جميع الفرائض المنزلة فلا يمكن الزيادة عليه وتقرير الجواب ان المومن بالاجمال اذا علم بعد ذلك ان الصلوة فريضة والصيام فريضة وجب ان يومن بكل واحد تفصيلا وهذا زيادة فى الايمان ولا خفاء فى ان التفصيلى ازيد من الاجمالى لان ما يتعلق به الاجمالى امر واحد وهو ما جاء به الشارع وما يتعلق به التفصيلى امور كثيرة فالاجمالى تصديق واحد والتفصيلى تصديقات بل اكمل المراد به الترقى فى الزيادة والمبالغة فيها وقال بعضهم قوله ازيد ممنوع وقوله بل اكمل مسلم ولكن لا يفيد ذلك لان الانتقال من الاجمالى الى التفصيلى ليس زيادة فى العلم بل كمال فيه والبحث فى الزيادة لا فى الكمال وفيه بحث وما ذكر سابقا فى تعريف الايمان من ان الاجمالى لا ينحط عن درجة اى درجة التفصيلى فانما هو فى الاتصاف باصل الايمان والمساواة فى اصل الايمان لا يمنع التفاوت فى الكمال كما ان اتصاف جلين بالشجاعة لا يمنع كون احدهما اشجع وقيل جواب ثان عن الآيات والمجيب امام الحرمين وهو مع كونه شافعيا يقول الايمان لا يزيد لا ينقص ان الثبات والدوام على الايمان هو التصديق زيادة عليه فى كل ساعة اى كل آن وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لان التصديق علم والعلم من الاعراض لا يبقى الا بتجدد الامثال فان الاشاعرة على ان بقاء العرض محال وما يتوهم من بقائه فانما هو بفنائه فى كل آن تجدد مثله فى هذا الآن وتحرير الجواب انه ليس المراد بالزيادة فى الآيات زيادة حقيقة التصديق فى نفسه بل زيادة اعداده وهذا بالاستمرار عليه وعدم الذهول عنه فان الاستمرار يوجب تجدد الامثال وحصول اعداد كثيرة من التصديق فى كل وقت قال امام الحرمين وبهذا ينحل ما قيل من انه لو لم يقبل الايمان الزيادة والنقص لزم مساواة الانبياء وغيرهم فى الايمان وجه الانحلال ان تصديق الانبياء مستمر لعصمتهم عن الغفلة وتصديق غيرهم يقع على الفترات فايمان الانبياء اكثر وازيد من ايمان غيرهم مع ان الايمان فى نفسه لا يقبل التفاوت وهذا كرجلين يملك احدهما درهما والآخر مائة الف درهم مع مساوات الدراهم فاحفظ هذا التوضيح فانه مهم ومن العجائب ان بعض اكابر المحشين زعم ان ما نقله الشارح استدلال من القائلين بان الايمان يزيد وينقص فاعترض عليه بان النزاع فى زيادة حقيقة الايمان لا فى زيادة اعداده وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشئ لا يكون من الزيادة من بيان للشئ فى شئ كما فى سواد الجسم مثلا فان بقاءه انما هو بتجدد الامثال مع انه لا يشتد السواد ساعة فساعة وعندنا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فی هذا النظر نظر لان التصدیقات المتجددة وان کانت منصرمة بحسب وجودها الخارجی لکنها حسنات باقیة فی الحکم الشرعی وهکذا حال سائر الحسنات والسیئات فانها اعراض تنعدم وتتجدد ومع هذا توصف بالقلة والکثرة شرعا بل عرفا فیقال مکارم زید اکثر من مکارم عمرو فالقیاس علی سواد الجسم فاسد لان کلامنا فی امر شرعی لا فی بحث فلسفی وقیل جواب ثالث عن الآیات المراد فی الآیات زیادة ثمرته ای ثمرة الایمان من رقة القلب وصفائه والقرب الی الحق سبحانه واشراق نوره عطف علی الثمرة او الزیادة والاشراق درخشیدن وضیائه هو اوکد من النور کما علم من قوله تعالی هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا فی القلب فانه ای ما ذکر من الثمرة والنور یزید بالاعمال ای الصالحة وینقص بالمعاصی والحاصل ان الآیات ماولة ولیس المراد منها زیادة التصدیق بل زیادة ثمراته وههنا جواب رابع وهو ان المراد بالایمان فی الآیات هو الکامل الذی یکون الاعمال داخلة فیه لا التصدیق فقط والاول قابل للزیادة والنقص اجماعا والکلام فی الثانی ومن ذهب الی ان الاعمال جزء من الایمان وهم المحدثون والمعتزلة والخوارج فقبوله الضمیر للایمان والعائد الی الموصول محذوف ای عنده ویحتمل ان یکون الضمیر للموصول والقبول بالمعنی المقابل للانکار الزیادة والنقصان ظاهر ولهذا قیل ان هذه المسئلة ای مسئلة زیادة الایمان ونقصانه وعدمهما فرع مسئلة کون الطاعات جزء من الایمان القائل هو الامام الرازی وجماعة من المتکلمین و ملخص کلامهم ان النزاع لفظی لانه فرع تفسیر الایمان فان قلنا الایمان هو التصدیق فلا یقبل التفاوت لان الواجب هو الیقین والتفاوت انما هو فی الظن وان قلنا الاعمال داخلة فیه فهو یقبله انتهی وقال بعض المحققین هو القاضی عضد الدین صاحب المواقف ذکره فی المواقف ورسالة الایمان لا نسلم ان حقیقة التصدیق لا یقبل الزیادة والنقصان کما زعم الجمهور بل یتفاوت قوة وضعفا اعترض علیه بان الزیادة و النقصان غیر القوة والضعف اذ لا وجه لان یستعملان فی الکمیات والاخیران فی الکیفیات فالکلام غیر مرتبط واجیب بان الضمیر فی یتفاوت راجع الی الزیادة والنقصان وقد یجاب بان التفاوت قوة وضعفا من امارات التفاوت زیادة ونقصانا فی الکم ولجاب بعضهم بان المراد بالزیادة والنقصان فی التصدیق هو القوة والضعف لانه کیف فلا یقبل القسمة ولا الزیادة والنقصان بالمعنی المستعمل فی الکم فالمعنی لا نسلم ان حقیقة التصدیق لا یقبل القوة والضعف بل یتفاوت قوة وضعفا واقول جمیع الاجوبة سهو منشؤه الغفلة عن کلام القاضی والحق انه اراد ان التصدیق یقبل الزیادة والنقصان بحسب کمیة ما یصدق به الکیف یقبلهما تبعا لمعروضه الا تری ان بیاض ثوبین اکثر من بیاض ثوب ثم اضرب عن هذا وانتقل الی ما هو ابلغ منه فقال بل التصدیق یتفاوت فی نفسه مع قطع النظر عن کمیة المصدق فافهم ولا تخبط للقطع بان تصدیق احاد الامة لیس کتصدیق النبی صلی الله علیه وسلم والقاضی یدعی الاجماع علیه یؤیده ما فی صحیح البخاری عن عبد الله بن ابی ملیکة قال ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ما منهم احد یقول انه علی ایمان جبریل ومیکائیل بل قد روی الطبرانی فی الاوسط حدیثا مرفوعا بمعنی ما قال عبد الله ولکن الجمهور علی ان التفاوت لیس فی نفس التصدیق بل فیما سواها من الکمالات المرتبة علی التصدیق ولذا قال ابو مطیع ایمان اهل السماء والارض واحد لا یزید ولا ینقص ویحکی هذا عن امامنا الاعظم ایضا ولذا قال ابراهیم خلیل الرحمن علیه السلام ولکن لیطمئن قلبی قال الله تعالی واذ قال ابراهیم رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعة من الطیر فصرهن الیک

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا وهذا دليل ثان تقريره ان ابراهيم عليه السلام طلب زيادة التصديق بالبعث
بعد حصول التصديق به ولا يجوز ان يطلب التصديق لانه كان مؤمنا قبل ذلك بل نبيا مرسلا ولا يجوز الكفر على الانبياء باجماع اهل
السنة واما القائلون بان الايمان هو اليقين الذى لا مزيد عليه ازما تحته كفر فلهم فى الاية اقاويل الاول ان اليقين الاستدلالى
ان كان بحيث لا مزيد عليه لكنه لا امن معه من عرض الوساوس بخلاف اليقين الحسى الثانى انه اوحى اليه انى اتخذت خليلا و
علامته انى احيى بدعائه الموتى فاراد ابراهيم عليه السلام ان يعلم انه هو ام لا ليسكن قلبه عن الانتظار وهذا يحكى عن جعفر الصادق
رضى الله عنه الثالث انه اراد ان يعرف منزلته وقدره عند الله سبحانه فيطمئن بان الله تعالى لم يرد سواله لو كان عن امر عظيم الرابع
انه اراد بقلبه جلا من اجابة هذا منقول عن الامام ابن فورك ولا يخفى بعده الخامس انه سوال على طريق الادب المقصود رب
اقدرنى على احياء الموتى ليطمئن قلبى عن هذه الامنية السادس انه لما احتج على المشركين بان الله يحيى ويميت استدلالا اراد
ان يحتج عليهم عيانا فطلب ذلك لالزامهم حتى يطمئن قلبه بلفحامهم فاحفظ هذه الوجوه فانها غريبة واعلم ان الشارح لم يتوف
النقل وقد افاد القاضى ان التصديق يزيد وينقص بحسب الذات وبحسب المتعلق اما بحسب الذات فلانه من الكيفيات النفسانية
المتفاوتة فى القوة والضعف هذا بوجهين احدهما ان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض كاف فى الايمان وايمان العوام
من هذا القبيل ثانيهما لو سلم انه لا بد من اليقين فلا نسلم ان اليقين لا يقبل الشدة والضعف واما بحسب المتعلق فلان الايمان
الاجمالى كاف فى الخروج عن الكفر لكن كلما اطلع المكلف على فرد من افراد ما جاء به الرسول وجب عليه التصديق به هذا تصديق
مغاير للاجمالى السابق فيزداد اجزاء الايمان بزيادة متعلقاته وبقى ههنا اى فى بحث حقيقة الايمان بحث آخر وذلك لان اقوال
اهل القبلة فى الايمان راجعة الى خمسة احدها انه التصديق ثانيها انه التصديق والاقرار وهما لاهل السنة ثالثها انه التصديق و
الاقرار والعمل وهو لاهل الحديث والمعتزلة رابعها انه الاقرار وهو للكرامية خامسها انه المعرفة وهو للقدرية وقد وقع الفراغ عن البحث
فى المذاهب الاربعة الاول وبقى البحث مع القدرية وهو ان بعض القدرية بسكون الدال وفتحها فرقة من المبتدعة سميت لانهم
ينسبون الافعال الى قدرة العباد او لانهم ينكرون القدر اى تقدير الحق سبحانه الامور فى الازل ذهب الى ان الايمان هو
المعرفة اى معرفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واطبق اى اجمع علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب اى اليهود والنصارى
كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما كانوا يعرفون ابناءهم اقتباس من قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم مذكور فى الكتب السابقة باسمائه واوصافه شمائله وشكل اعضائه وتولده
بمكة وهجرته الى مدينة بل مع اسماء اصحابه كيفية خلافتهم بعده وكانوا ينتظرون خروجه بل انما توطن اسلاف اليهود المدينة
ليدركوا سعادة التوطن بمهاجره فلما بعث كفروا به حسدا ومن غرائب ذلك ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لعبد الله بن سلام رضى الله عنه وكان يهوديا
قد اسلم هل تعرفه كما تعرف ابنك قال انا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم فانى لا اشك انه المنعوت فى كتابنا واما ابنى فلا ادرى
ما فعلت امه فقال عمر وفقك الله يا ابن سلام رواه الثعلبى مع القطع بكفرهم لعدم التصديق وكان من الكفار عطف على قوله لان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اهل الكتاب من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا كاكثر كفار قريش كانوا يقولون فيما بينهم ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم
على الحق ويستكبرون عن اتباعه قال الله تعالى وجحدوا اى انكر فرعون وقومه بها بمعجزات موسى عليه السلام وقد استيقنتها
انفسهم اى والحال انهم علموا باليقين انها حق ظلما علة للجحد اى ظلما على انفسهم او على بنى اسرائيل لان موسى عليه السلام قال
لفرعون ارسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم او بالآيات لعدم اداءهم حقها وعلوا اى تكبرا وقدم الرد على القدرية بهذا القدر ثم شرع
فى تحقيق الفرق بقوله فلا بد من الفرق بين معرفة الاحكام الشرعية والمراد بالحكم النسبة الحكمية واستيقانها وبين التصديق بها
واعتقادها ليصح كون الثانى اى التصديق والاعتقاد ايمانا دون الاول اى المعرفة والاستيقان وفى هذا المقام عندنا بحث وهو ان
اليهود وآل فرعون كانوا ينكرون باللسان عليهم من امارات التكذيب ما لا يحصى فيحتمل ان يكون الحكم بكفرهم لهذا القصور معرفتهم
واستيقانهم عن درجة التصديق كالحكم بكفر المصدق المقر اذا باشر امارة التكذيب فالرد على القدرية غير تام والحاجة الى الفرق غير
واقعة نعم لو ذكرتم من يعرف النبوة ويستيقنها ولا يباشر الا انكار وامارات التكذيب ومع هذا حكم الشارع بكفره لتم الزام القدرية ثمت
الحاجة الى الفرق ولكن اثباته عسير اللهم الا ان يدعى هذا فى ابى طالب او يقال قد عرف من قواعد الشرع كفر العارف المستيقن بلا تصديق
فافهم والمذكور فى كلام بعض المشائخ لبيان الفرق ان التصديق عبارة عن ربط القلب اى عقده على صلة للربط ما علم من صلة
علم او بيان لما اخبار المخبر اى جعل القلب آخذا له بالقبول وكفه عن ان ينكره وهو اى التصديق بمعنى الربط امر كسبى اى حاصل
بالكسب يثبت باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه مع انه لا ثواب على ما لا مدخل فيه للكسب والاختيار كما انه لا عقاب ويجعل اساس
العبادات مع القطع بان العبادات مكسوبة والا لم يامر بها الشارع بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم
فحصل له معرفة انه جدار او حجر فالحاصل ان التصديق الايمانى كسبى اختيارى واما المعرفة والاستيقان فانما كان يقع فى قلوب
الكفار من غير اختيارهم وكسبهم فلا يكون ايمانا واعترض عليه بان علم الملائكة والانبياء بما اوحى اليهم ضرورى غير كسبى فيلزم ان لا
يكون تصديقا وايمانا واجيب اولا بمنع كونه ضروريا وثانيا بانهم مكلفون بان يحصلوه ثانيا بالكسب كذا افاده الشارح فى التهذيب
وهذا يوافق ما ذكر بعض المحققين يريد ان حاصل كلام بعض المشائخ وبعض المحققين واحد من ان التصديق هو ان تنسب
باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك اى نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة والى
هذا انتهى بيان الفرق ثم اعترض الشارح عليه قال وهذا اى كون التصديق اختياريا مشكل لان التصديق من اقسام العلم لما صرح
المحققون منهم الشارح بان التصديق الايمانى هو التصديق المنطقى الذى هو احد قسمى العلم وهو اى العلم من الكيفيات النفسانية
دون الافعال الاختيارية الكيفية نوع من العرض سمى بها لانه يسئل عنه بكيف وهى اقسام فمنها الكيفية النفسانية اى القائمة بالنفس
اى روح كالحيوة والقدرة والعلم والارادة والغم والفرح والفعل نوع آخر من العرض وقد تقرر ان انواع العرض متباينة لا يصدق بعضها
على بعض فكون الكيفيات النفسانية فعلا محال لانا شرعنا فى الاستدلال على ان التصديق ليس باختيارى ولو كان حاصلا بالكسب
اى اقامة البرهان اذا تصورنا النسبة بين شيئين كالعالم والحدوث وشككنا فى انها بالاثبات او النفى ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

يحصل لنا بالبرهان هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وقد اجمع العقلاء على ان العلم الحاصل بالبرهان ليس فى اختيار العبد ان كان
اقامة البرهان باختياره كما ان الرؤية بالبصر ليس فى اختيار العبد ان كان فتح العين وتحريكها باختياره وتفصيل الكلام انهم اختلفوا
فقال الشيخ ابو الحسن الاشعرى جرى العادة الالهية بايجاد هذا العلم عقب البرهان كايجاد الاحراق عقب مماسة النار وقال الامام الرازى
كثير من الاشاعرة ان العلم بالنتيجة واجب الحصول عقلا للبرهان فان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث استحال ان لا يعلم ان
العالم حادث وقال المعتزلة هذا العلم متولد من البرهان ومعنى التوليد ان يوجب الفعل فعلا آخر بلا اختيار الفاعل كالقتل بالسهم
المرمى فان الرامى قد يموت قبل وصوله وقال الفلاسفة البرهان يجعل الذهن مستعدا لفيضان العلم من الواهب الفياض فيضانا
واجبا لا يتخلف فكلمة الكل متفقة على ان العلم الحاصل بالبرهان اضطرارى غير اختيارى ثم لما ثبت ان الحاصل بالبرهان هو الاذعان
ثبت ان الاذعان ليس من الافعال الاختيارية وهو المطلوب انما اطنبنا لان هذا المقام يشتبه على بعض النظار وهو اى الاذعان معنى
التصديق والحكم والاثبات والايقاع اشارة الى جواب لما قد يظن من ان التصديق والحكم والاثبات والايقاع الفاظ على ان مسماها
فعل اختيارى وحاصل الجواب انه لا عبرة بالاسامى بل بالمسمى هو الكيفية المعبر عنها بالاذعان والقبول نعم شرع فى الجواب عن الاشكال
تحصيل تلك الكيفية المسماة بالاذعان والتصديق يكون بالاختيار فى مباشرة الاسباب الجار متعلق بالاختيار والاسباب هى الترتيبات
بين الحد الاصغر والاوسط والاكبر والصغرى والكبرى وصرف النظر اى جعل القوة العاقلة مصروفة الى تحصيلها ورفع الموانع من
الشواغل ونحو ذلك كرعاية الشروط المذكورة فى انتاج كل شكل من الاربعة وحاصل الجواب انه ليس المراد بكون التصديق اختياريا ان
يكون من نوع العرض المسمى بمقولة الفعل بل ان يكون طريق كسبه فعلا اختياريا وهذا لا ينافى كون المكسوب من مقولة الكيف كالتصديق الحاصل
من ترتيب المقدمات كما انه لا ينافى كون المكسوب من مقولة الوضع كالقيام والقعود او من مقولة الانفعال كالتسخن والتبرد وبهذا الاعتبار
اى باعتبار ان طريق كسب الايمان فعل اختيارى يقع التكليف بالايمان اشارة الى دفع ما قيل من انه لو كان التصديق كيفا لم يصح التكليف به
اذ الشارع لا يكلف الا بالفعل الاختيارى وتوضيح الدفع ما افاده الشارح فى رسالة الايمان من انه ليس المراد بكون المامور به اختياريا و
مقدورا ان يكون فى نفسه من مقولة الفعل كما توهم بل ان يقدر المكلف على تحصيله كثير من واجبات الشرع كذلك كالقيام والركوع والسجود
فهى من مقولة الوضع ولكن امر العبد بها لانه قادر على تحصيلها وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا والى ههنا انتهى الجواب وقد
اجاب بعضهم عن الاشكال بان الكيف هو التصديق المنطقى لانه قسم من العلم واما التصديق الايمانى فعمل لا كيف وقد رد عليه الشارح
فى كتبه واختار ان التصديق المنطقى والايمانى واللغوى واحد ولا تكفى المعرفة فى تحصيل التصديق ولذا قالوا من وقع فى قلبه صدق
النبى صلى الله عليه وسلم بلا اختيار لم يكن ذلك ايمانا بل يكلف بكسبه حتى يتحقق التصديق لانها اى المعرفة قد تكون بدون ذلك اى
بدون الكسب اورد عليه انه يلزم ان يكون تصديق الملائكة والانبياء بما اوحى اليهم والصديقين بما سمعوا من النبى صلى الله عليه
وسلم وما وقع فى قلوبهم من مشاهدة المعجزة خارجا عن الايمان واجاب الشارح عنه فى بعض مؤلفاته بالتزام احد امرين اما انه
كسبى واما انهم مكلفون بتحصيله ثانيا بالكسب ثم لما حقق الشارح الفرق بين المعرفة واليقين وبين التصديق بان الاول قد يكون

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بلا اختیار فلا عبرة به فی الایمان کان لسائل ان یقول یلزم علی هذا ان یکون المعرفة والیقین مع الاختیار ایمانا والحال انکم انکرتم علی من
یقول الایمان هو المعرفة فاجاب عنه بقوله نعم یلزم ان یکون المعرفة الیقینیة المکتسبة بالاختیار تصدیقا ولا باس بذلک لانه ح یحصل
المعنی الذی یعبر عنه بالفارسیة بگرویدن ولیس الایمان والتصدیق سوی ذلک حاصل الجواب ان هذا لا یلزم لکن لا یضرنا فان
الاختیار یجعل المعرفة تصدیقا وانما انکرنا علی القدریة اکتفاءهم بالمعرفة فقط بلا اشتراط الاختیار وحصوله للکفار المعاندین المستکبرین
ممنوع بل الحاصل لهم هو المعرفة الاضطراریة فلذا لم تعد ایمانا والی ههنا انتهی بیان الفرق بین المعرفة الحاصلة للکفار والتصدیق الحاصل
للمؤمنین وعلی تقدیر الحصول فتکفیرهم یکون بانکارهم باللسان واصرارهم ای ثباتهم علی العناد والاستکبار وعلی ما هو من علامات
التکذیب والانکار هذا فرق ثان شرعی بین معرفة المعاندین وتصدیق المؤمنین وحاصله انا لو سلمنا انه لا فرق بین المعرفة والیقین
والتصدیق وان التصدیق کان حاصلا لهؤلاء المعاندین فنقول انما کفروا لانه لا عبرة بالتصدیق المقارن بعلامات التکذیب لما قد علم
من الشرع ان المؤمن المصلی الصائم اذا انکر باللسان شیئا من ضروریات الدین کفر ولو کان تصدیقه باقیا وهذا الجواب اوجز من الاول
واحسن وههنا مسائل ضروریة الاولی قد ظهر لک ان الایمان لا یخرج عن التصدیق والاقرار والعمل باجماع الکل وانها صادرة عن
العبد باختیاره فالایمان حادث مخلوق لله سبحانه والعجب من بعض المنسوبین الی الفقه حیث زعموا ان الایمان غیر مخلوق وان القائل
بخلقه کافر وان الامام الاعظم قدس سره قائل بکفره حاشاه عن هذا وان البخاری امام المحدثین نفی من بخارا القول بخلقه وذکروا فی
هذا المقام کلمات رکیکة ظاهرة البطلان فمنها استدلالهم اولا بان الایمان لا الٰه الا الله محمد رسول الله وهو فی القرآن والقرآن غیر
مخلوق وثانیا بان الایمان من هدایة الله تعالی وهدایته غیر مخلوقة ومنها قول بعضهم ان نصف الایمان غیر مخلوق وهو لا الٰه الا
الله ونصفه مخلوق وهو محمد رسول الله ومنها قول بعضهم من قال بخلق الایمان فهو کافر ومن قال بانه غیر مخلوق فهو مبتدع
وبالجملة هذا من مضار ترک علم الکلام والطواف حول الالفاظ وعدم تحقیق المعانی وکان الواجب علیهم تنزیه کتب الفقه عن هذه الخرافات
الثانیة ایمان الیاس غیر مقبول وهو ایمان الکافر عند الموت اذا انکشف احوال الآخرة علیه وهذا باجماع اهل السنة الا ان بعضهم
علی انه لو سمع فلیس من ایمان الیاس استدل الامام ابو منصور الماتریدی بان الثواب علی الایمان هو بمقابلة اتعاب الفکر فی الاستدلال
ولا استدلال حینئذ للانکشاف البدیهی وفیه نظر والمعول علی النصوص واختلف فی توبة الفاسق عند الیاس ففی الفتاوی الحنفیة
الصحیح انها تقبل والامام الرازی والجمهور علی انها لا تقبل لقوله تعالی ولیست التوبة للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدهم
الموت قال انی تبت الآن وفی الحدیث یقبل توبة العبد مالم یغرغر اخرجه الترمذی والحاکم الثالثة اختلف فی ایمان المقلد وهو
الذی یؤمن اتباعا لمن یحسن الظن به من غیر استدلال فقال مالک والاوزاعی وابو حنیفة صحیح وقال الامام الحلیمی جماعة غیر صحیح
وعن الاشعری فیه روایتان وزعم المعتزلة انه لا بد ان یتمکن فی کل مسئلة من العقائد علی اقامة الدلیل ودفع شبهات الخصم وهذا
تکلیف بما لا یطاق وحاکم بعض العلماء فقال یجب الایمان بالاستدلال علی العاقل لا علی العوام ثم اعلم انه لا یجب ان یکون الاستدلال
علی نهج المنطق والکلام بل من رای مصنوعا عجیبا فقال سبحان الله فهو مستدل فی التوحید وَالْاِیْمَانُ وَالْاِسْلَامُ وَاحِدٌ ای کل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن خلافا لبعض علماء الحديث فانهم ذهبوا الى ان الايمان هو التصديق والاقرار والاسلام اداء الطاعات من التصديق والاقرار والصلوٰة والصوم وغيرها والتحرز عن المنهيات فكل مسلم مؤمن وليس كل مؤمن مسلما لان الاسلام هو الخضوع بضمتين فروتنى كردن والانقياد متابعت كردن وهو فى الاصل كشيده شدن يقال قاده فانقاد بمعنى قبول الاحكام والاذعان فى تفسير الخضوع و الانقياد بالقبول والاذعان نظر فانه دعوى لابد لها من حجة والظاهر ان الانقياد اداء الاحكام لا اذعان لها فقط وذلك اى القبول والاذعان حقيقة التصديق على ما مر فى بحث تفسير الايمان وقد تقرر ان التصديق هو الايمان ان قلت هذا تصريح بترادف الاسلام والايمان والمختار كما سيحققه انهما متساويان بلا ترادف اجيب اولا بان المعنى وذلك يستلزم حقيقة التصديق وثانيا بان

ويؤيده اى الاتحاد قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها فى مدائن قوم لوط عليه السلام من المؤمنين بيان لمن فما وجدنا فيها غير بيت واحد من المسلمين وهم لوط واهله وملخص هذه القصة ان الحق سبحانه ارسل لوطا عليه السلام الى سبع مدائن من الكفار فكذبوه فارسل الله تعالى اليه الملائكة فى صورة البشر فامره ان يخرج باهله من مدينتهم لان العذاب لا ينزل على القوم ما دام النبى فيهم فخرج لوط مع اهله وقت السحر فحمل جبريل عليه السلام مدائنهم ثم ضربها فى الارض مقلوبة و فى الاية مذمة لاهل القرى حيث مكث فيهم النبى مدة يدعوهم فلم يؤمنوا به حتى لم يوجد فيهم بيوت من المسلمين و تقرير الاستدلال بالاية على وجهين احدهما ان معناها لم نجد فى القرى احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين والاصل فى الاستثناء الاتصال ولا يجوز حمل غير على الصفة لان قولك ما وجدنا بيتا غير بيت من المسلمين يستلزم الكذب لكثرة البيوت فى قراهم ولابد من تقدير اهل لان الظاهر ان كلمة من بيانية ويجب ان يكون المبين والمبين من جنس واحد واورد عليه ان الاستثناء لا يستلزم اتحاد المستثنى والمستثنى منه بل يجوز ان يكون الاول اعم كقولك اخرجنا العلماء فلم نجد الا النحاة الثانى ان قوله من المسلمين صلة لقوله فما وجدنا اخر لرعاية الفواصل فالمعنى ما وجدنا من المسلمين غير بيت ولا شك ان الحكم كان باخراج المؤمنين لقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فلو كان المسلم اعم او اخص لم يصح قوله ما وجدنا من المسلمين غير بيت لعدم كون الحكم بالاخراج وعدم الوجدان على جنس واحد اورد على الوجهين انهما لا يقتضيان الا صدق المؤمن والمسلم على ال لوط وهو لا يستلزم اتحادهما لجواز صدق الامور المختلفة على ذات واحدة كالراكب الكاتب على زيد اقول لضعف الاستدلال قال الشارح ويؤيده فجعله مؤيدا لا حجة و بالجملة لا يصح فى الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن اشارة الى دليل اخر على الاتحاد وعندنا فيه بحث لان عدم الصحة ليس مسلما عند الخصم ولا ثابتا بدليل وقد صرح هؤلاء بان المصدق العاصى مؤمن وليس بمسلم ولا نعنى بوحدتهما سوى هذا اى عدم صحة سلب احدهما عن الاخر وهو المسمى بالتساوى وليس المدعى الترادف وهو اتحادهما بحسب المفهوم كما ذهب اليه قوم فصعب عليهم اثبات الترادف وذكر بعضهم ان قد مار المشائخ يطلقون الترادف ويريدون به التساوى كما ان صاحب التبصرة ذكر ان الايمان والاسلام مترادفان ثم ذكر لكل منهما مفهوما على حدة وظاهر كلام المشائخ انهم ارادوا بالاتحاد عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر لا الاتحاد بحسب المفهوم تاييد لقوله لا نعنى بوحدتهما سوى هذا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

واشارة الى دفع سوال وهو ان قولهم باتحاد الايمان والاسلام قول بترادفهما ووجه الدفع انهم ارادوا بالاتحاد نفى المغايرة المصطلحة
عند المتكلمين فان الغيرين عندهم ماينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد العرفى كما ذكر فى الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله
تعالى فيما اخبر به من اوامره ونواهيه جمع الامر والنهى على خلاف القياس او جمع امرة وناهية بتاويل الاية او بتاء النقل او جمع امر
ناهى فان جمع الفاعل من غير ذوى العلم يجوز على فواعل ووصف النص بالامر والنهى مجاز شائع ومن بيان لما اخبر به واورد عليه
ان الامر والنهى انشاء ضد الاخبار فكيف يصح بيانه بهما اجيب بوجوه احدها ان معنى الاخبار هو الارسال ثانيها ان الامر بالشئ فى حكم
الاخبار بانه واجب وكذا النهى فى حكم الاخبار بانه حرام ثالثها ان المراد بالاوامر والنواهى المامورات والمنهيات وقد اخبر بان هذا واجب
هذا حرام وفيه ان التصريح بالتركيب الخبرى قليل جدا وبالتاويل يؤل الى الجواب الثانى والاسلام هو الانقياد والخضوع
الالوهية بضمتين وكسر الهاء وتشديد الياء وذا اى الخضوع والانقياد لا يتحقق الا بقبول الامر والنهى اى التصديق بحقيتهما
فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران لان التغاير عند الاشاعرة فرع الانفكاك ثم الاظهر ان يقول وجودا بدل قوله حكما
ليتفرع عليه نفى التغاير ولكن لما كان انفكاكهما حكما من لوازم انفكاكهما وجودا اقام اللازم مقام الملزوم ومن اثبت التغاير يقال له
ماحكم من امن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر ظهر بطلان قوله انتهى كلام الكفاية اذ
المعلوم من الشرع ان حكمهما واحد فى الدنيا والآخرة وان لم يثبت ظهر عجزه عن اثبات دعواه ولم يذكر هذه الشرطية لظهورها ووقع
فى بعض النسخ فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فيها والاظهر بطلان قوله ومعنى قوله فيها فرجا بهذه الحالة اى ثبت مطلوبه
وكثيرا ما يحذف لدلالة الكلام عليه ثم ان حاصل النسختين واحد لكن لابد من تقدير كلام بعد الشرطية الاولى وهو استثناء نقيض
المقدم لينتج نقيض التالى اى لكنه لا يثبت حكما كذلك فلا يثبت مطلوبه فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا هم سكان البادية
من العرب ليس له واحد من لفظه نزلت فى نفر من بنى اسد قدموا المدينة فى زمن قحط فتكلموا بالشهادتين على سبيل النفاق طمعا
فى العطيات وكانوا يمنون على النبى صلى الله عليه وسلم يقولون هاجرنا اليك بعيالنا ولم نحاربك كما حاربك العرب قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا صريح فى تحقق الاسلام بدون الايمان فتثبت التغاير بينهما قلنا المراد من عدم التغاير ان الاسلام المعتبر فى الشرع لا يوجد بدون
الايمان وهو فى الاية لغوى بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن فالحاصل ان كلامنا فى الاسلام الشرعى والمذكور فى الاية
الاسلام اللغوى وهو الانقياد الظاهرى فالمعنى قل لم يوجد منكم التصديق الباطنى بل الانقياد الظاهرى للطمع ان قلت الاسلام
فى اللغة الانقياد مطلقا فكيف فسره بالظاهر المخالف للباطن قلت بقرينة السياق واسلوب الاية بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة
من غير تصديق فى باب الايمان يريد ان الانقياد الظاهر من غير الانقياد الباطن لا يسمى اسلاما فى الشرع كما ان التصديق اللسانى
بلا تصديق باطن لا يسمى ايمانا فى الشرع واجيب عن الاية بوجهين آخرين احدهما ان الاسلام فى الاية مشتق من السلم وهو الصلح
ضد الحرب ثانيهما انها لا تصرح بتحقق الاسلام بدون الايمان بل تحقق القول بالاسلام بدونه وهو لا يستلزم تحقق مسماه فى نفس الامر
فان قيل قوله عليه السلام فى الحديث المشهور بحديث جبريل وهو مروى عن عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

علیہ وسلم ذات یوم اذ طلع علینا رجل شدید بیاض الثیاب شدید سواد الشعر لا نری علیہ اثر السفر ولا یعرفہ منا احد حتی جلس الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال یا محمد اخبرنی عن الاسلام قال الاسلام ان تشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وتقیم الصلوۃ وتؤتی الزکوۃ وتصوم رمضان فیرد علی من قال لا یجوز ان یقال جاء رمضان بل شہر رمضان لانہ من اسماء اللہ تعالی وقد انکر الامام النووی کونہ اسما الٰہیا وتحج البیت ان استطعت الیہ سبیلا وسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن السبیل فقال الزاد والراحلۃ رواہ الحاکم عن انس واجمعوا علی ان امن الطریق من الاستطاعۃ واختلف فی البحر والصحیح الوجوب اذا غلب سلامۃ السفن وتمام الحدیث قال صدقت فاخبرنی عن الایمان قال ان تؤمن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر وتؤمن بالقدر خیرہ وشرہ قال صدقت ثم انطلق فقال یا عمر اتدری من السائل قلت اللہ ورسولہ اعلم قال فانہ جبریل اتاکم یعلمکم دینکم رواہ البخاری ومسلم والحدیث طویل واختصرناہ دلیل علی ان الاسلام ہو الاعمال لا التصدیق القلبی وقد تقرر ان الایمان ہو التصدیق القلبی فیتغایران قلنا المراد فی الحدیث ان ثمرات الاسلام وعلاماتہ ذلک ای الشہادۃ والاقامۃ الی اخرہا والمراد بالعلامات الشہادتان لدلالتہما علی التصدیق وبالثمرات العبادات الاربع لان صحتہا متفرعۃ علی التصدیق کما قال علیہ السلام لقوم من قبیلۃ عبد القیس وہی قبیلۃ من ولد ربیعۃ وفدوا علیہ ای قدموا علیہ بطریق الرسالۃ یقال وفد فلان علی الامیر وفادۃ بالکسر من حد ضرب فہو وافد وہم وفد بفتح وسکون کصاحب وصحب وکان اشراف العرب یقدمون علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وینظرون احوالہ ویسمعون مقالہ ثم یرجعون الی قبائلہم فیخبرونہم باحوالہ منہم من یرجع مؤمنا فیدعو قومہ الی الایمان وعن ابن عباس قال ان وفد عبد القیس لما اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من القوم او قال من الوفد قالوا ربیعۃ قال مرحبا بالقوم او بالوفد غیر خزایا ولا ندامی قالوا یا رسول اللہ انا لا نستطیع ان نأتیک الا فی الشہر الحرام وبیننا وبینک ہذا الحی من کفار مضر فمرنا بامر فصل نخبر بہ من وراءنا وندخل بہ الجنۃ قال اٰمرکم باربع وانہاکم عن اربع اٰمرکم بالایمان باللہ وحدہ ای حال کونہ متوحدا قالوا اللہ ورسولہ اعلم منا بذلک قال شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوۃ ای اقامتہا وحذفت التاء لجوازہ عند الاضافۃ وایتاء الزکوۃ وصیام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس رواہ البخاری والمغنم بفتح المیم ما یغنمہ المسلمون من اموال دار الحرب قد فرض اللہ سبحانہ ان یؤخذ خمسہ للہ ورسولہ ویقسم الباقی بین الغانمین وجہ الاستدلال بہذا الحدیث ان ہذہ الاعمال المذکورۃ لیست جزء من الایمان فلا بد ان یکون معنی الحدیث انہا ثمرات الایمان وعلاماتہ وکذا فی الحدیث الثانی وکما قال علیہ السلام الایمان بضع بالکسر ما بین الثلثۃ والعشرۃ واصلہ القطعۃ من الشئ وہذا قطعۃ من العدد وسبعون شعبۃ بالضم غصن الشجرۃ وفی بعض الروایات بضع وستون وفی بعضہا اربع وستون وفی صحیح ابی عوانۃ ست وسبعون او سبع وسبعون علی سبیل الترددیدل التطبیق ان المعتمد اکثرہا وذکر القلیل لا ینافی وجود الکثیر اعلاہا قول لا الہ الا اللہ وادناہا اماطۃ الاذی عن الطریق الاماطۃ الدفع والاذی بالفتح کل ما یؤذی والمراد الحجر والشوک ونحوہما والحدیث رواہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ واعلم ان بعض الائمۃ قد تصدی لجمع الطاعات الموصوفۃ بانہا من الایمان فی الاحادیث فقال ابن حبان قد وجدتہا سبعا وسبعین الایمان باللہ تعالی و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

صفاته وحدوث ماسواه وملئكته وكتبه ورسله والقدر واليوم الآخر ومحبة الله والحب لله والبغض لله ومحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد تعظيمه اما الصلوة عليه واتباع سنته فداخلان فيه والاخلاص اما ترك الرياء والنفاق فداخلان تحت التوبة والخوف والرجاء والشكر والوفاء بالوعد والصبر والرضاء بالقضاء والحياء والتوكل والرحمة والتواضع اما تعظيم الكبير والرحمة على الصغير وترك الكبر والعجب فداخلة فيه وترك الحسد وترك الحقد وترك الغضب النطق بالتوحيد وتلاوة القرآن وتعلم العلم وتعليمه والدعاء وذكر الله سبحانه والاستغفار داخل فيه التطهر وستر العورة وصلوة الفرائض وصلوة النفل والزكوة وصدقة التطوع وفك الرقاب والجود والاطعام والضيافة داخلان فيه صيام الفرض وصيام النفل والاعتكاف وطلب ليلة القدر والحج والعمرة والطواف والفرار بالدين من الفتن والوفاء بالنذر والتحري باليمين اى الاهتمام بشانها واداء الكفارات والتعفف بالنكاح والقيام بحقوق العيال وبر الوالدين وتربية الاولاد وصلة الرحم وطاعة السيد والرحمة على العبد العدل فى الامارة ومتابعة الجماعة وطاعة اولى الامر والاصلاح بين الناس قتل الخوارج والبغاة داخل فيه الاعانة على الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر داخلان فيه اقامة الحدود والجهاد واداء الامانة والخمس داخل فيه ايفاء القرض والاحسان الى الجار وحسن المعاملة مع الناس جمع المال من الحلال داخل فيه انفاق المال فى حقه وترك التبذير والاسراف داخل فيه رد السلام وجواب العاطس وكف الضرر عن الناس واجتناب اللهو واماطة الاذى عن الطريق وقد يتعقب عليه اشياء لكن يمكن ادراجها فيما ذكر فاحفظ

هذه الفائدة فانها شريفة وَاِذَا وُجِدَ مِنَ الْعَبْدِ التَّصْدِيْقُ وَالْاِقْرَارُ صَحَّ اَنْ يَّقُوْلَ اَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا لتحقق الايمان وَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّقُوْلَ اَنَا مُؤْمِنٌ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى اعلم ان الائمة اختلفوا فى جواز الاستثناء فى الايمان فالحنفية على المنع عنه وتركه مستدلين بوجوه احدها ان الاستثناء يبطل العقد فكذا الايمان ثانيها عن عطاء قال ادركت الصحابة يقولون نحن المسلمون المؤمنون قال رجل انا مؤمن ان شاء الله تعالى قال ابن عباس آمنت بالله ورسوله قال نعم قال قل انا مؤمن حقا ثم قرء قوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا اولئك هم المؤمنون حقا ثالثها ان الله سبحانه فرض الصلوة والصيام على المؤمنين خاصة فمن شك فى ايمانه لم يلزمه شئ منها ومن اللطائف انه دخل عبد الله على احمد فقال ما اسمك قال احمد قال اتقول انا احمد ان شاء الله تعالى قال لا قال لا تستثنى فيما سماك ابوك وقد سماك الله تعالى فى القرآن مؤمنا وتستثنى وسال الامام ابو حنيفة رجلا دليل الاستثناء قال اتبع ابراهيم فى قوله الذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين قال هلا اتبعته فى قوله اولم تؤمن قال بلى وذهب الشافعية الى انه يكره ان يقال انا مؤمن حقا ويستحب الاستثناء تركا للتمدح وتادبا مع الله تعالى وخوفا من الخاتمة الى غير ذلك ومن حججهم قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا لانه ان كان للشك كما يقتضيه كلمة ان فى الاستعمال الغالب والمراد الشك فى الحال فهو كفر لا محالة ونظيره بطلان الطلاق والعتاق واليمين بالاستثناء وان كان للتادب اى الاتصاف بالادب مع الله سبحانه واحالة الامور الى مشية الله تعالى عطف تفسير للتادب الاحالة سيرين او للشك فى العاقبة والمآل اى المرجع لا فى الآن والحال وذلك لان العبد فى خطر عظيم من سوء الخاتمة كما ترى من ارتداد ابليس بلعم بن باعوراء وبرصيصا الراهب وامية ابن ابى الصلت بعد ما كانوا فى مرتبة عالية من العبادة وذكر عند الحسن البصرى حديث رجل هو آخر من يخرج من النار فقال ليتنى كنت اياه فتعجبوا منه قال

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الیس یخرج منها ولا یخلد قال یوسف الاسباط دخلت علی سفیان الثوری فبکی لیلۃ کلہا فقلت اتبکی من الذنوب فرفع تبنۃ من الارض
وقال الذنوب اہون علی اللہ من ہذا وانما اخشی سلب الایمان وکان یقول ما امن احد علی دینہ الا سلب او للتبرک بذکر اللہ تعالی کما
فی زیارۃ القبور فعن بریدۃ رض قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلمہم اذا خرجوا الی المقابر السلام علیکم اہل الدیار من المؤمنین و
المسلمین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون رواہ مسلم مع ان اللحوق مقطوع بہ بلا شک وکذا قولہ تعالی لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللہ او
التبری معناہ بالفارسیۃ بیزار شدن وفی بعض النسخ الواو بدل او لکن او اصح لان التبرک والتبری وجہان مستقلان بقی ان الفرق
بینہما وبین التادب خفی عن تزکیۃ نفسہ وقال اللہ تعالی فلا تزکوا انفسکم وعن الاعجاب بحالہ والاعجاب خود پسندی کردن فہذہ وجوہ
اربعۃ للجواز فالاولی ترک جزاء الشرط لما انہ یوہم بالشک ولہذا ای لان ترکہ اولی بلا وجوب قال ولا ینبغی دون ان یقول لا یجوز لانہ اذا
لم یکن للشک فلا معنی لنفی الجواز کیف یکون لہ معنی والحال انہ قد ذہب الیہ ای الی الجواز کثیر من السلف حتی الصحابۃ والتابعین و
ینسب الی عبد اللہ بن مسعود الصحابی وذا عجب لان بناء مذہب الحنفیۃ علی حدیثہ واجتہادہ وقد بالغ بعض الحنفیۃ فی المنع
حتی قال العقیلی لا یجوز نکاح الامرأۃ الشافعیۃ لانہم کفروا بالاستثناء وہذہ جرأۃ عظیمۃ وتعصب لا یرضاہ الحق سبحانہ ومما احتج بہ
صاحب الکفایۃ علی المنع عن الاستثناء مطلقا ان قولکم انا مؤمن ان شاء اللہ تعالی کقول الشاب انا شاب ان شاء اللہ تعالی ولا
شک ان الثانی کلام مہمل او کذب فکذا الاول فاجاب عنہ بقولہ ولیس ہذا مثل قولک انا شاب ان شاء اللہ تعالی لان الشاب
لیس من افعال المکتسبۃ ولا مما یتصور علیہ البقاء فی العاقبۃ والمال ولا مما یحصل بہ تزکیۃ النفس والاعجاب حاصل الجواب مع استواء
الکلامین لان فی الایمان ثلاثۃ امور مصححۃ للاستثناء غیر موجودۃ فی الشباب احدہا ان الشباب لیس من الافعال الاختیاریۃ
فلا یتصور فی استثنائہ تادب لان التادب ہہنا ترک دعوی القدرۃ والکسب مع وجودہما بخلاف الایمان فانہ کسبی اختیاری فیجوز
فیہ التادب بترک الدعوی ثانیہا ان الشباب لا یتصور استمرارہ علی ما جری بہ العادۃ الالہیۃ فلما لم یکن من الامور التی نشک فی
بقاءہا عاقبۃ الامر لم یحسن الاستثناء فیہ علی سبیل ابہام العاقبۃ بخلاف الایمان لان العاقبۃ فیہ مبہمۃ ثالثہا ان الشباب لیس
من الاعمال الصالحۃ فلا یتصور فیہ الافتخار الذی یتصور فی العمل الصالح فلا یصح فیہ الاستثناء الدافع للافتخار بخلاف الایمان فانہ
رئیس الاعمال الصالحۃ بل الاستثناء فی الایمان مثل قولک انا زاہد متقی ان شاء اللہ تعالی لان الایمان والزہد والتقوی اعمال کسبیۃ
یتصور بقاءہا ویکون دعواہا مظنۃ فخر واعجاب فکما ان الاستثناء یجوز فی الزہد والتقوی اجماعا فکذا فی الایمان ثم لا یخفی ان ہذا التمثیل
یشیر الی استحباب الاستثناء فی الایمان لان قولک انا زاہد متقی بلا استثناء لا یستحسن لا فی الشرع ولا فی عرف المسلمین لکن لا یخفی
ان بین دعوی الایمان ودعوی الزہد من الفرق فی باب الاعجاب کما بین السماء والارض وذہب بعض المحققین فی توجیہ جواز
الاستثناء الی ان الحاصل للعبد ہو حقیقۃ التصدیق الذی بہ یخرج عن الکفر لکن التصدیق فی نفسہ قابل للشدۃ والضعف ہذا
وان کان خلاف الجمہور القائلین بان الیقین لا یقبل التفاوت لکن بعضہم یدعی الضرورۃ فیہ والاجماع علی ان تصدیق الانبیاء علیہم
السلام اقوی من تصدیق آحاد الامۃ وقد مر البحث فیہ وحصول التصدیق الکامل المنجی عن العذاب المشار الیہ بقولہ تعالی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم انما هو فى مشية الله تعالى فمعنى الاستثناء حينئذ انا مؤمن كامل ناج ان شاء الله تعالى ولا يخفى جوازه بل لا يجوز ترك الاستثناء وعندنا فى كلام الشرح بحث لانه ان اراد النجاة من العذاب الابدى فهو حاصل بادنى مراتب التصديق لاخراجه عن الكفر وان اراد النجاة من العذاب مطلقا فمجرد التصديق لا يكفى فى ذلك ولو كان فى غاية القوة بل لابد من زائد الطاعات وترك المعاصى اللهم الا ان يقال التصديق مع العمل قوى كامل وبدونه ضعيف وكان الافضل ان يقال الحاصل للعبد هو الايمان المخرج عن الكفر وحصول الايمان الكامل المنجى عن دخول النار فى مشية الله تعالى ويفهم من كلام بعضهم وجه آخر قريب منه وهو ان العبد ان وجد من نفسه التصديق لكن غير مامون من ان يرتكب بعض منافيات التصديق وهو غير منبه له ومن نظر فى باب الفاظ الكفر من الفتاويات ظهر عليه ان الكفر اقرب من شراك النعل فالاستثناء صحيح ولما نقل عن بعض الاشاعرة تمهيد لقول المصنف السعيد قد يشقى انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة اى الاعتبار فى الايمان والكفر والسعادة والشقاوة هما الطاعة والمعصية اعم من الايمان والكفر وقيل يساويانهما بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره طول منصوب على الظرفية على الكفر والعصيان والكافر الشقى من مات على الكفر نعوذ بالله منه وان كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى فى حق ابليس وكان من الكفرين فان لفظ الماضى يدل على ان كفره سابق على عدم سجوده مع انه كان مجتهدا فى الطاعات حتى عد من الملائكة تغليبا وفيه بحث اما اولا فلجواز ان يكون المعنى كان فى علم الله تعالى واما ثانيا فلان كفره سابق على نزول الآية واما ثالثا فلان كان بمعنى صار كثير الاستعمال ولعل قول الشارح اشير اشارة الى ضعف الاستدلال وبقوله عليه الصلوة والسلام السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه رواه البزار بسند صحيح عن ابى هريرة رض ومعناه على ما صح فى الاحاديث ان الملك الموكل بالنطفة يكتب عمر الجنين ورزقه وسعادته وشقاوته ولا يخفى ان الشارح ذكر ثلثة وجوه لجواز الاستثناء فالاول التبرك او هضم النفس الثانى الشك فى حصول الايمان الكامل الثالث الشك فى ايمان الخاتمة وان كان الحاصل فى الحال ايمانا مع العمل فظهر الفرق بين الثانى والثالث اشار جوابا عما الى ابطال ذلك بقوله وَالسَّعِيدُ قَدْ يَشْقَى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله منه او يعصى بعد الطاعة وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ بان يؤمن بعد الكفر او يطيع بعد العصيان واورد عليه ان تغير السعادة والشقاوة محال لانه يوجب التغير فى الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى وتغيرها محال اجاب بقوله وَالتَّغَيُّرُ يَكُونُ عَلَى السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ اللتين هما من احوال العبد دُونَ الْإِسْعَادِ وَالْإِشْقَاءِ بل العبد الواحد يتعلق به الاسعاد مرة والاشقاء مرة بلا تغير فيهما كما يتعلق به الاحياء مرة والاماتة مرة بلا تغير فى صفة التكوين وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ اللهِ تَعَالَى الكلام على الحصر اى الصفة الالهية هو الاسعاد والاشقاء لا السعادة والشقاوة وبدون الحصر يقع الكلام اجنبيا عن الجواب فافهم لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة فَلَا تَغَيُّرَ عَلَى اللهِ تَعَالَى وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ بل فيما يتعلق به التكوين ولا استحالة فيه لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث وكل ما يقبل التغير فهو حادث لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فهذا دليل من الشارح على ان تغير ذات الله تعالى وصفاته

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

محال ولا يخفى على المتامل ان دليل الشارح غير مطابق لمدعى المصنف لان مقصود المصنف ان تغير السعادة والشقاوة لا يوجب تغيرا في ذاته وصفاته تعالى وليس مطلوبه ان التغير في ذاته وصفاته محال فافهم والحق انه لا خلاف بين الحنفية والشافعية في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اى التصديق والاقرار فهو حاصل في الحال بلا شك وان اريد بالايمان والسعادة ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله للقطع بحصوله في الحال لمن قطع بالحصول اى منع الاستثناء اراد الاول اى مجرد حصول المعنى ومن فوض الى المشية اى استثنى اراد الثانى اى ما يترتب عليه النجاة.

بسم الله الرحمن الرحيم الكلام في النبوة قال المصنف رحمه الله وَفِي اِرْسَالِ الرُّسُلِ بضمتين وقد يسكن السين جمع رسول فعول من الرسالة وهو ذكر الضمير لان المصدر لا يجب اعتبار تانيثه سفارة العبد السفارة التوسط على سبيل ايصال الخير من طرف الى طرف بين الله سبحانه وبين ذوى الالباب اى ذوى العقول جمع لب بالضم وانما خصهم لانه لا يبعث الرسول الى الجمادات والحيوانات العجم وفيه اشارة الى الرد على فريقين احدهما من زعم ان لكل نوع من الحيوانات رسولا من جنسهم لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وشدد القاضى عياض الانكار عليه لانه يلزم اتصاف الكلب والخنزير بالنبوة اما الاية فالمراد بها امم البشر ثانيهما جهلة الفلاسفة زعموا ان من كمل عقله فلا يحتاج الى النبى يحكى عن سقراط انه قيل له لو هاجرت الى موسى عليه السلام لكان خيرا فقال نحن معاشر اليونان لا حاجة بنا الى تهذيب غيرنا ولكن الحق انه مفترى فانه كان من الزهد والعبادة بحال عظيمة حتى قتل على النهى عن عبادة الاصنام وبالجملة كانت اعاظم الفلاسفة تلامذة الانبياء والمجاهدين في اتباعهم من خليقته اى مخلوقاته وهو مستدرك ولا يبعد ان يكون اشارة الى دفع شبهة الكفار هى ان النبى يبعث بالتكليف وهو اضرار بالخلق ودفعها ان تصرف الله سبحانه في خلقه ليس بظلم ليزيح علة للسفارة والازاحة الازالة اى ليزيل الله سبحانه او العبد بها بالسفارة عللهم جمع علة وكلاهما بالكسر اى امراضهم من الجهل والشكوك والشبهات فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا كقوانين العدل والاخرة كالثواب الابدى من لبيان ما قصرت وقد عرفت معنى الرسول والنبى في صدر الكتاب والمختار عند الشارح مساواتهما وهو الظاهر من كلام المصنف اذ على تقدير كون النبى اعم كان الحق ان يقول في ارسال الانبياء حِكْمَةٌ مبتدأ مؤخر اى مصلحة وعاقبة حميدة اى منافع للمرسل اليهم وفي هذا اى في قوله حكمة اشارة الى ان ارسال الرسل واجب لان فعل الحكيم لا يكون على خلاف الحكمة ولما كان مذهب المعتزلة ان بعث الرسل واجب على الله سبحانه بحيث يستحيل تركه ومذهب الاشاعرة انه لا يجب عليه شئ والبعث فضل منه والعادة الالهية جارية به تفضلا اصلح الكلام بقوله لا بمعنى الوجوب على الله تعالى كما زعمت المعتزلة فانه باطل بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه القضية بتشديد الياء حكم القاضى والحاكم وصنع الصانع وتقديره شبه الحكمة بالحاكم او الصانع والاول اظهر فالمعنى ان حكم المصلحة يقتضى الارسال لما فيه من الحِكَم بكسر ففتح جمع حكمة والمصالح والحاصل ان الوجوب عادى بمعنى ان العادة الالهية جارية بالارسال لان الحكمة تقتضيه اى ترجح جانب وقوعه مع جواز تركه والماتريدية يعترفون بهذا الوجوب ويفارقون المعتزلة في اللفظ فيقولون هذا وجوب من الله تعالى لا عليه غاية للادب وليس الارسال بممتنع اى بمحال كما زعمت السمنية بضم السين وفتح الميم كفار سومنات وهى بلدة بالهند

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

والبراهمة قوم من قدماء كفار الهند ينسبون الى برهمن الهندى واعترض عليه بان بعض البراهمة يقولون بنبوة ابراهيم وآدم عليهما السلام ودفعه ظاهر لان انكار بعضهم يكفي كقولك بنو فلان قتلوا واستدل هؤلاء على الامتناع بوجوه احدها ان الارسال لا يمكن الا بقول الله سبحانه ارسلتك وهو لا يوجب اليقين لجواز ان يكون من كلام الجن واجيب بانه يجوز ان ينصب الحق سبحانه عليه دليلا ويخلق في الرسول علما ضروريا ثانيها ان جبرئيل ان كان جسما وجب ان يراه كل احد من الحاضرين وان كان مجردا كان رؤيته محالا واجيب بان خالق الرؤية هو الحق سبحانه فيجوز ان يكشف الملك على الرسول ويحجبه عن غيره ثالثها ان التكليف مضرة للعباد فلا يكون مصلحة لهم واجيب بانه مشقة قليلة موجبة لمنافع عظيمة دائمة ولا يمكن يستوى طرفاه في نظر العقل بحيث لا يرجح العقل جانب وقوعه ويرجحه الله بمحض ارادته كما ذهب اليه بعض المتكلمين وهم جمهور الاشاعرة القائلين بان العقل لا يحكم بالحسن والقبح وان الله سبحانه يفعل ما يشاء بمحض ارادته بلا غرض داع والشارح قد جرى في هذا المقام على راى الماتريدية ومن العجائب ما ذكره بعض المحشين من ان قوله ولا يمكن يستوى طرفاه رد على من يعترف بالامكان وينكر الوقوع لعدم المرجح وغفل عن قوله كما ذهب اليه بعض المتكلمين لان المتكلم لا يكون الا من اهل القبلة ولا يتصور منهم انكار الرسالة وفي الكفاية قال عامة اهل الحق ان الارسال من الله تعالى من قبيل الممكنات وقال طائفة من اصحابنا انه واجب من الله تعالى على معنى انه من مقتضيات الحكمة انتهى ثم اشار المصنف الى وقوع الارسال بقوله قد ارسل وفائدته بقوله مبشرين ومنذرين ومبينين وطريق ثبوته بقوله وايدهم بالمعجزات وتعيين بعض من ثبتت رسالته بقوله اول الانبياء آدم عليه السلام واخرهم محمد عليه السلام فقال وَقَدْ اَرْسَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى مِنَ الْبَشَرِ اِلَى الْبَشَرِ ليستانس الامة برسولها ولانه لا يستطيع كل واحد من الناس ان يرى الملائكة ثم اعلم ان كلام المصنف مبنى على ذكر الغالب في الوقوع والاهم بالبيان والا فالمذهب ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الثقلين وههنا بحثان الاول ان من الملائكة رسلا قال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس وهم المقربون الذين يبلغون الامر والنهى الى عوام الملائكة والى الانبياء البشر الثاني اختلف في ان من الجن رسلا ام لا فقيل نعم لقوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتى وقيل لا ورسل الجن في الاية هم الذين يسمعون الشرع من النبى ويبلغونه الى قومهم كالجن الذين سمعوا القران ببطن نخلة مُبَشِّرِيْنَ لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب تعميم بعد تخصيص وَمُنْذِرِيْنَ لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك اى العلم بالثواب والعقاب اسبابهما لا طريق للعقل اليه واما ما ذكره الفلاسفة من المعاد الروحانى فلعلهم اخذوه عن الانبياء واخترعوه لتاويل النصوص الناطقة بالمعاد الجسمانى على ان بيانهم قاصر لانهم حصروا سبب الثواب في العلم والعقاب في الجهل وان كان اى ان حصل طريق للعقل فبانظار اى بحصل بافكار دقيقة لا تتيسر تلك الانظار الا لواحد بعد واحد اى صاحب العقل القوى المستعد لهذه الانظار قليل الوجود فلا يوجد اثنان في قرن واحد وهذه مبالغة وهؤلاء هم الذين نشأوا في فترة الانبياء واهتدوا الى بعض الامور الشرعية بعقولهم فمنهم زيد بن عمرو بن نفيل القرشى كان يوحد الله سبحانه ولا ياكل مما يذبح على الاصنام وكان يقول خلق الله الشاة وانزل لها من السماء رزقا ثم انتم تذبحونها على غير اسمه من شعره ارباً واحداً ام الف رب ؛ اوين اذا تقسمت الامور ۔ تركت اللات والعزى جميعا ؛ كذلك يفعل الرجل البصير ۔ و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فما يزعم انه نبي ولم يصح ومنهم ابوبكر الصديق لم يعبد صنما قط وكان يعتقد ان الكفر باطل ومنهم ابوذر الغفاري الصحابي قال
صليت قبل ان امنت بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعواما كما في صحيح مسلم وَمُبَيِّنِيْنَ لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُوْنَ اِلَيْهِ مِنْ اُمُوْرِ الدُّنْيَا
وَالدِّيْنِ قدم الدنيا لانها اقدم وعكس الشارح لان الدين اشرف فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد الاعداد تيار كردن فيهما الثواب و
العقاب وتفاصيل احوالهما مبتدء والخبر مما لا يستقل والضمير للثواب العقاب او للجنة والنار الاول ادق بقوله الاول والثاني و
طريق الوصول الى الاول باداء الطاعات والاحتراز عن الثاني بترك السيئات مما لا يستقل به العقل وفي هذا المقام اشكال صعب و
هو ان الصحيح عند الاشاعرة ان من لم يبلغه الدعوة فهو ناج سواء كان في زمن فترة الانبياء او وراء جبل شاهق او بحر لا يسلكه السفائن
وقال جلال الدين السيوطي اتفق عليه الائمة والاشاعرة من اهل الكلام والاصول نص عليه الشافعي واستدلوا بثمان آيات منها
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا انتهى فعلى هذا يكون ترك الارسال انفع للخلق والجواب ان اطلاق النجاة مذهب
جمع وهناك مذاهب اخر احدها التعذيب على من لم يعرف وجود الواجب وحدته مع ان الادلة عليه كثيرة ثانيها التعذيب على من
عبد غير الحق سبحانه الفرق بين المذهبين ان الخالي عن المعرفة والشرك معذب على الاول لا على الثاني والفريقان على تاويل الرسول
فالآية بالعقل او على ارادة التعذيب العاجل في الدنيا ثالثها ان اهل الفترة يمتحن بالرسول يوم القيمة وعن ابي هريرة رض قال
اذا كان يوم القيمة جمع الله اهل الفترة والمعتوه والمولود والاصم والابكم ثم ارسل اليهم رسولا ان ادخلوا النار فيطيعه السعداء فتكون
عليهم بردا وسلاما ومن لم يدخلها يسحب اليها فيقول الله تبارك وتعالى اياي عصيتم فكيف برسلي في الغيب قال ابوهريرة رض اقرؤا ان شئتم
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذا حديث صحيح مروي موقوفا ومرفوعا بالفاظ جمعناها بالمعنى رواه احمد واسحق بن راهويه وعبد الرزاق
وغيرهم وهذا المذهب هو الصحيح واختاره السيوطي وحمل عليه النجاة الذي حكى اتفاق الاشاعرة عليه ثم نقول لا يخفى على عاقل ان هذا الامتحان
اشد اهول من ارسال الانبياء بتكليف الطاعات بل تعذيب من جهل الواجب تعالى او عبد غيره ايضا اشد من ارسالهم لان الاهتداء
بالمعجزة اسهل من الاهتداء بالبراهين في الالهيات فاحفظه فانه من خواص الكتاب ثم شرع في بيان الحوائج الدنيوية بقوله وكذا
خلق الاجسام النافعة والضارة من الادوية والسميات وقد ثبت ان علم الطب منافع الادوية ومضارها انما عرفت بالوحي ثم اخذها
الحكماء عن الانبياء وبسطوها ويجوز ان يعد الكواكب السعدة والنحسة من جملة الاجسام النافعة والضارة وقد نزل علمها على ادريس
عليه السلام ثم اندرس بعده هو لخلط فيه الناس المنجم يصيب اذا حكم على قاعدة نبوية ويخطي اذا حكم على غيرها وهكذا الحال في علم الرمل
ونزول على دانيال عليه السلام وفسر بعض المحشين الاجسام النافعة والضارة بالحلال والحرام وفيه بحث لان الحل والحرمة عندنا من الاحكام
الثابتة بالشرع فقط لا من توابع كيفيات الاجسام كما زعم المعتزلة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها ومن زعم ان الحكماء عرفوها
بالتجارب فلم يدقق النظر في عجائب المنافع والمضار وكيف يدرك العقل ان طوبة الكبد المشوي يشفي عمى الليل كحلا واذا كان المشتري
مع كف الخضيب في وسط السماء اجيب الدعوة ثم شرع في بيان الحوائج العامة للدين والدنيا بقوله وكذا جعل القضايا اي الاحكام الواقعة
فيها وهو مفعول اول منها ما هي ممكنات مفعول ثان ويجوز ان يكون حالا والجعل بمعنى الخلق لا طريق للعقل الى الجزم باحد جانبيه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من الایجاب السلب کصفۃ السمع والبصر للحق سبحانہ وحشر الاجساد ووجود سدرۃ المنتہی واللوح المحفوظ علی السماء وظہور المہدی و
الدجال ونزول عیسٰی علیہ السلام وانقطاع مملکۃ الکسرٰی وخراب الدیار من الیمین الفحوی والبرکۃ فی العمر والرزق من صلۃ الرحم الی غیر ذلک
مما لا یحصی مع الانتفاع بہا فی الدین والدنیا ومنہا ما ہی اجبات بنظر العقل کحدوث العالم او ممتنعات کشریک الواحد سبحانہ وکونہ
فی جہۃ ومکان لا تظہر تلک الواجبات والممتنعات للعقل الا بعد نظر ای فکر دائم ای طویل وبحث کامل بحیث لو یشتغل الانسان
بہ بالنظر والبحث وافرد الضمیر لانہما کشیء واحد او بتاویل المذکور لتعطل اکثر مصالحہ من تدبیر المعاش فکان من فضل اللہ و
رحمتہ ارسال الرسل لبیان ذلک اشارۃ الی القضایا او الی جمیع ما ذکر من الجنۃ والنار وما بعدہما کما قال اللہ تعالی وما ارسلنٰک
یا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا رحمۃ حال علی سبیل المبالغۃ نحو زید عدل من الضمیر المرفوع او المنصوب والثانی اظہر او مفعول لہ
للعٰلمین قد یستشکل کونہ رحمۃ للکافرین ویجاب بان حرمانہم لقصورہم وعدم قبولہم الرحمۃ واجاب بعضہم بان الامم السابقۃ کانت
تخسف وتمسخ بخلاف امتہ واورد علیہ بانہ لا یلائم بیان کلام الشارح لانہ استشہد بالآیۃ علی ان ارسال الرسل کلہم رحمۃ ولانہ
المراد بالرحمۃ بیان منافع الدین والدنیا واعلم ان ما ذکرہ المصنف والشارح ابطال لشبہۃ منکری النبوۃ وہی ان العقل مستقل بمعرفۃ
الامور فلا حاجۃ الی الانبیاء وبقی فی ہذا المقام ابحاث شریفۃ البحث الاول قال الحکماء الاسلامیون لابد فی النبی ثلثۃ شروط احدہا
الاطلاع علی المغیبات وہذا باتصال روحہ بالملائکۃ المقربین ای العقول المنتقشۃ بصور الکائنات ثانیہا ان یطیع ہیولی العناصر
فیتصرف فیہا ما یشاء من قلب الہواء ماء واحداث السحب والامطار والزلازل والصواعق وہذا لان کل نفس فہی متصرفۃ فی بدنہا
فلا یبعد من النفس القویۃ ان تتصرف فی جسم اخر ثالثہا ان یری القوی المجردۃ متمثلۃ ویسمع کلامہم وحیا ولکن لا وجود لصورہم و
کلامہم الا فی الحس المشترک کالرؤیا الا ان غیرہم لا یجد نحو ذلک الا فی النوم وہم یجدون ذلک فی الیقظۃ لقوۃ نفوسہم ثم قالوا یجب
وجود مثل ہذا الشخص اذ بہ یتم نظام المعاد والمعاش والفیاض جل شانہ یعطی ادنی ما یحتاج الیہ کالحاجب لکف العرق عن
العین فکیف لا یعطی ما ہو من اعظم ما یحتاج الیہ ہذا ملخص کلامہم فی اثبات النبوۃ وللمتکلمین مناقشات علیہ ولکن فی کلام الصوفیۃ
تلمیحات توافق بعض البحث الثانی زعم الحکماء ان کمالات النبوۃ تابعۃ لاستعداد مادۃ البدن واعتدالہ وردہم المتکلمون بان الحق سبحانہ
یختص برحمتہ من یشاء وفی کلام صاحب الفتوحات ما یوافق الحکماء وعندی انہم لو جعلوا اعتدال البدن من الشروط العادیۃ لم
یبعد البحث الثالث شرط الجمہور فی النبی الذکورۃ وشذ بعضہم فذہب الی نبوۃ مریم علیہا السلام بل ام موسی علیہما السلام بل امرأۃ
فرعون ودلیلنا انہ لا یجوز امارۃ المرأۃ اجماعا فکیف یجوز نبوتہا البحث الرابع المشہور ان النبی یبعث بعد اربعین لانہ حین یکمل العقل
وفی الدلیل نظر بل المعتمد فیہ النقل وقال القاضی ابوبکر المتکلم کان عیسٰی علیہ السلام رسولا من حین الصبا لقولہ فی المہد جعلنی
نبیا واجیب بانہ کقولہ علیہ السلام کنت نبیا وآدم بین الماء والطین وَاَیَّدَہُمْ ای الانبیاء اشارۃ الی التساوی بِالْمُعْجِزَاتِ النَّاقِضَاتِ
لِلْعَادَاتِ جمع معجزۃ التاء للمبالغۃ کعلامۃ ونسابۃ او للنقل من الوصفیۃ الی الاسمیۃ او بتاویل آیۃ معجزۃ وہی امر یظہر بخلاف العادۃ
ای العادۃ الالٰہیۃ وکل فعل تکرر صدورہ عن الصانع سبحانہ فہو منسوب الی العادۃ ثم ان ظہر فعل علی خلافہ فہو خارق للعادۃ وزعم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بعض الناس ان المراد هی العادة البشریة وهو مخالف لکلمات المشائخ وان امکن تصحیحه علی ید مدعی النبوة احتراز عن الکرامات و
الاستدراجات عند تحدی المنکرین ای معارضتهم اضافة المصدر الی الفاعل او الی المفعول وفیه احتراز عن الارهاصات علی وجه
حال من فاعل یظهر یعجز المنکرین عن الاتیان بمثله یحتمل ان یکون بیانا لوجه التسمیة بعد التعریف وان یکون من جملة التعریف
احترازا عن الساحر والکاهن المدعی للنبوة هذا مجمل الکلام ولتوضیحه ابحاث البحث الاول اقسام الخوارق سبعة احدها المعجزة من
الانبیاء ثانیها الکرامة للاولیاء ثالثها المعونة لعوام المؤمنین ممن لیس فاسقا ولا ولیا رابعها الارهاص للنبی قبل ان یبعث کتسلیم الاحجار
علی النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم وادرجه بعضهم فی الکرامة وبعضهم فی المعجزة مجازا خامسها الاستدراج للکافر والفاسق المجاهر
علی وفق غرضه سمی به لانه یوصله بالتدریج الی النار سادسها الاهانة للکافر والفاسق علی خلاف غرضه کما ظهر عن مسیلمة الکذاب
اذ تمضمض فی ماء فصار ملحا ومس عین الاعور فصار اعمی سابعها السحر لنفس شریرة تستعمل اعمالا مخصوصة باعانة الشیاطین ومنهم
من لا یعده خارقا لان العادة جاریة بظهوره عن کل من یزاول هذه الاعمال والکهانة من السحر وهی الاخبار بما سمع من الجن البحث
الثانی اختار الشارح الامر بدل الفعل لان المعجزة قد تکون عدم ما کعدم احراق النار من اختار الفعل قال المعجزة بتبدیل النار البحث
الثالث شرط بعضهم ان لا یکون المعجزة مقدورا للنبی فاذا مشی علی الماء وطار فی الهواء فلیس المعجزة مشیته وطیرانه بل نفس القدرة
علیهما والقدرة لیست مقدورة له والصحیح ان نفس المشی والطیران معجزة البحث الرابع شرط بعضهم التصریح بالتحدی والصحیح ان
القرائن الدالة علی التحدی کافیة البحث الخامس شرط الجمهور ان یکون المعجزة مقارنة للتحدی فان المتقدم علی التحدی لم یکن لها
اختصاص بتصدیق النبی ولا باس بالتاخر زمانا قلیلا واعترض علیه باتفاقهم علی الاعجاز اذا قال معجزتی ان ینخسف هذا الجبل بعد
شهر فانخسف مع انه غیر مقارن اجیب بان المعجزة اخباره بالغیب وهو مقارن نعم ظهور صفة الاعجاز متاخر عن وجود المعجز ولا
محذور فیه البحث السادس شرط بعضهم ان یطابق المعجزة التحدی فاذا قال معجزتی ان ینطق هذا الشجر ولم ینطق بل نطق الحجر لا یکون
معجزة وترکه الشارح لدلالة التحدی علیه التزاما لان المتحدی یطلب شاهدا ولا شاهد بدون الموافقة وقد یقال ترکه لان ظهور
الخارق عن الکاذب وعندنا فیه بحث البحث السابع قالوا لا یجب تعیین المعجزة بل یکفیه ان یقول انا اتیکم بخارق من الخوارق فان
عارضه معارض قال القاضی بطل الاعجاز وقال غیره لا یبطل الا اذا کان مماثلا للخارق الاول مثل ان یکونا کلاهما انطق حجرا واذا کان
المعجز معینا فلا بد فی المعارضة من المماثلة البحث الثامن اذا قال معجزتی ان ینطق هذا الحجر فنطق بانه کاذب فهل یکون معجزة قال الاصحاب
لا بل اهانة تزید الجزم بکذبه واذا قال معجزتی ان ینطق هذا المیت فنطق بانه کاذب اختلف الاصحاب فیه قال القاضی بطل الاعجاز
کالحجر وصحح بعض العلماء خلافه لان المعجز احیاءه وقد وقع ثم المیت ذو قدرة واختیار فیکون کغیره من المکذبین قال بعضهم هذا
اذا عاش مدة بعد الاحیاء واما اذا نطق وعاد میتا فی الحال فهو کتکذیبه البحث التاسع اجمع المحققون علی ان ظهور الخارق عن
المتنبی هو الکاذب فی دعوی النبوة محال لان دلالة المعجزة علی الصدق قطعیة وقیل لو جاز لزم عجز الله سبحانه عن تصدیق
انبیائه وقالوا قد دل الاستقراء علی عدم ظهوره وکان مسیلمة الکذاب المتنبی یلطخ عینه بالادویة فیمسح راس الاقرع لینبت شعره وکان طلیحة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ابن خويلد المتنبي يجعل البيضة في الخل والنوشادر حتى تلين فيجعلها في الزجاجة فيصب عليها الماء ليعود الى حالها وهكذا كانوا
يفعلون الحيل العادية بلا ظهور خوارق وههنا اشكالات ثلثة الاول حكي عن النقاش انه ادعى النبوة وكان يرسم الدائرة بلا فرجار
ويزعم انه معجز قلت حكاية لا سند لها على ان احدنا لو استعمل ذلك لقدر عليه الثاني كيف لا يظهر الخارق من المتنبي يظهر من مدعي
الالوهية كفرعون الدجال اجيب بان خارق المتنبي يبطل حكمة ارسال الرسل لاشتباه الصادق والكاذب بخلاف خارق المتألّه
للادلة القاطعة على ان الواجب ليس بجسم محتاج الى الاكل والشرب الثالث صح ان صبيانا من يهود المدينة يسمى ابن صياد و
ادعى النبوة فلقيه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاضمر له بعض سورة الدخان فقال ابن صياد اضمرت الدخ وهذا خارق من
المتنبي الكاذب اجيب بانه لم يدرك المضمر بكماله بل بعضه وهذا الجواب ليس بمرضي عندي وتحقيق الجواب يتوقف على ايراد
الحديث وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انطلق في رهط الى ابن صياد فوجده يلعب مع الصبيان فقال ابن صياد اتشهد اني
رسول الله فقال آمنت بالله وبرسله ثم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماذا ترى قال يأتيني صادق وكاذب قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم اني خبأت لك خبأ وخبأه يوم تأتي السماء بدخان مبين فقال هو الدخ فقال اخسأ كذا في صحيح البخاري ومسلم فاقول
انما يمتنع الخارق عن المتنبي اذا اوجب التخليط ولا تخليط هنا لاعترافه بانه كاهن يأتيه من الجن مخبر صادق وكاذب البحث العاشر
نقض تعريف المعجزة بسحر المتنبي وكهانته عند التحدي واجيب اولا بانه يستحيل ظهورهما عن المتنبي الا مفروضا بدليل الكذب كما
في قصة ابن صياد ولا نقض بالمفروض وثانيا بانا لا نسلم ان السحر والكهانة مما يعجز المتحدي عن معارضتهما لترتبهما على اسباب
معلومة في علم السحر والكهانة بل قال بعضهم هما عاديان لا خارقان وذلك اي التأييد ثابت لانه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب
اي لم يجب قبول قوله ولما بان اي لم يظهر الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب واختلف العقلاء في كيفية دلالة المعجزة على الصدق
فالحكماء على انه بطريق الوجوب اي لا يمكن تخلف العلم بصدقه عن المعجزة لان الذهن يستعد له وافاضة المبدئ الفياض على المستعد
واجب وقال المعتزلة بطريق التوليد كتولد حركة المفتاح من حركة اليد وقال الاشاعرة بجري العادة الالهية كما قال وعند ظهور المعجزة
يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله تعالى الباء الاولى متعلقة بالجزم والثانية بيحصل والثالثة بجري يخلق العلم الضروري
بلا نظر وكسب بالصدق متعلق بالعلم عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك اي حصول العلم الضروري
بالمعجزة مع امكان نقيضه كما اذا ادعى احد بحضرة من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت انا صادقا في دعوى
اني رسولك فخالف عادتك وقم عن مكانك ثلاث مرات بان تقوم ثم تجلس ثم تقوم وهكذا ففعل الملك يحصل جزما اذا للجماعة
علم ضروري عادي منسوب الى العادة الالهية بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا في نفسه لاحتمال ان يكون قيام الملك لامر
آخر غير تصديقه او لتصديق الكاذب فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي قيد بذلك لان اهل العرف يطلقون الامكان
على ما لا يخالف العادة وهو اخص من الذاتي لان تكلم الصبي ممكن بالذات لا في العرف والامكان العرفي ينافي حصول العلم القطعي
فانك لا تكاد تجزم بوقوع المطر اليوم باسكندرية او بعدمه وقوعه لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد بضمتين جبل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بمدينة لم ينقلب اليوم اوفيما مضى والاول اظهر ذهبا مع امكانه اى امكان الانقلاب فى نفسه قال المحققون العلم العادى علم يقينى ضرورى
جرت عادة الله تعالى بخلقه فى العاقل مع حكم العقل بان نقيضه غير محال ومثلوه بتمثيل غريب وهو انا نعلم قطعا انا اذا اخرجنا من
البيت لم ينقلب اوانيه وخشب السقف رجالا علماء بالعلوم الدقيقة من المخروطات والمجسطى مع ان العقل يحكم بامكان الانقلاب فى
نفسه اما عندنا فلان الصانع جل شانه مختار يفعل ما شاء واما عند الفلاسفة فلجواز ان يتفق وضع فلكى غريب تقتضى الانقلاب من جمع
الى وجدانه علم ان تجويز العقل الانقلاب لا يرفع العلم القطعى بعدم الانقلاب وهذا من عجائب القدرة فكذا ههنا اى عند ظهور المعجزة
ويحتمل ان يقال عند قيام الملك يحصل العلم القطعى بصدقه بموجب العادة بكسر الجيم اضافة الصفة الى الموصوف ويقال بفتحها
مصدر ميمى بمعنى الايجاب لانها اى العادة الالهية الجارية بخلق العلم الضرورى احد طرق العلم كالحس فكما ان العلم الحسى قطعى فكذا العادى
ان قلت الضرورى منحصر فى البديهى والحسى والوجدانى والفطرى والحدسى المجرب المتواتر قلت العادى من الحدسى بهذا يحل ما
يزعم ان الاسباب عند المشائخ منحصرة فى الحس العقل الخبر المتواتر ووجه الانحلال ان العادى مندرج عندهم فى العقلى اعلم ان لمن
ينكر النبوة شبهات فى دلالة المعجزة على صدق النبى فالاولى انه يحتمل ان يكون المعجزة فعلا للرسول لا فعلا للحق تعالى انما يقدر
عليها مع عجز غيره عنها اما لان نفسه مخالفة لسائر النفوس فى الماهية اولان فى مزاجه خاصية فيصدر عنه ما لا يصدر عن غيره اولانه
ساحر يسحر لا يعرف غيره او عارف بطلسم او ماهر بالنجوم يعرف الوضع الفلكى المقتضى لفعل غريب الثانية انه يحتمل ان يكون المعجزة فعلا
لبعض الملائكة او الشياطين لقصد اضلال الخلق وعصمة الملك انما تعرف من النبى فلا يجوز التمسك بها على صدقه الثالثة سلمنا
انها من فعله تعالى لكن لا نسلم انه قصد بها تصديق الرسول اما اولا فلانه لا غرض لفعله تعالى عندكم واما ثانيا فلانه يجوز ان تكون
لاجابة دعوة واما ثالثا فلجواز ان يقصد بها امتحان الخلق كالاستدراجات ليتحرزوا عنه باجتهادهم فيكون لهم ثواب الرابعة يجوز ان
يخلق الله تعالى المعجزة لتصديق الكاذب لانه لا يقبح عند الاشاعرة من الله تعالى شئ الخامسة انه يحتمل ان لا يبلغ التحدى من هو قادر عليه
السادسة يحتمل ان يسكت القادر على التحدى طمعا الى النبى او خوفا من شوكته او لاشتغاله بامر من الامور المعاشية السابعة يحتمل ان لا
يكون خارقا بل ابتداء لعادة اراد الله تعالى جريانها فاجاب الشارح عن الكل جوابا واحدا بقوله ولا يقدح فى ذلك العلم احتمال كون
المعجزة من غير الله تعالى كالنبى او ملك او شيطان او كونها لا لغرض التصديق بل لامتحان الخلق او كونها لتصديق الكاذب مثله بعض
المحشين باستدراجات فرعون وهو سهو فانها من الامتحان الى غير ذلك من الاحتمالات كالاحتمالات الثلثة الاخيرة كما لا يقدح فى العلم
الضرورى الحسى بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار يعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم محال وَاَوَّلُ الْاَنْبِيَاءِ اٰدَمُ وَاٰخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِمَا
الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اما نبوة ادم عليه السلام فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهى قال الله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها
رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة مع القطع بانه لم يكن فى زمنه نبى اخر بالاجماع فلا يرد انه يحتمل ان يكون الامر والنهى على لسان نبى
اخر فهو اى الامر والنهى بالوحى لا غير اى لا بتبليغ نبى اخر وفى بعض النسخ فهو المخصوص بالوحى لا غير والضمير لادم عليه السلام و
اعترض عليه اولا بقوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى فهذا وحى امر ونهى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولانبوة وكذا مريم قيل لها لاتحزنى وهزى اليك بجذع النخلة واجيب بالتزام نبوتهما ولكن التحقيق انه لانبوة فى النساء واجاب بعضهم بان
الوحى المستلزم للنبوة هو ما كان للتبليغ ووحى أدم عليه السلام كذلك لحواء لاوحى ام موسى ومريم وثانيا ان المختار عند العلماء ان
الامر والنهى كان قبل نبوته وتمسكوا بذلك فى رد من ينكر عصمة الانبياء بعد النبوة وفسروا الاجتباء بالنبوة فى قوله تعالى وعصى أدم ربه
فغوى ثم اجتباه ربه واستدلوا عليه بانه كان فى الجنة ولا امتحان هناك فلا نبوة واجيب بمنع ذلك كله ودفع الاستدلال بان حواء امته و
بانه يجوز الوحى لتكميل نفس النبى بلا تبليغ وكذا السنة فعن ابى ذر رض قلت يارسول الله اى الانبياء كان اول قال أدم قلت يارسول الله
ونبى كان قال نعم نبى مكلم رواه احمد اى منزل عليه الصحف وعن ابى امامة رض ان رجلا قال يارسول الله انبى كان أدم قال نعم رواه
الحاكم وابن حبان فى صحيحهما والاجماع على نبوته من السلف واهل السنة فانكار نبوته على ما نقل عن البعض من المبتدعة يكون كفرا ان قلت
جاء فى الحديث ان نوحا عليه السلام اول رسول بعثه الله كما فى صحيح مسلم اجيب اى بعثه الله الى الكفار بخلاف أدم وشيث فانهما ارسلا
الى المؤمنين لتعليم الشرائع واما نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من ادعى واظهر فهو نبى اما دعوى
النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى القرآن وتحدى به البلغاء التحدى المعارضة والمخاصمة
والبليغ من يقدر على تركيب كلام يستحسنه اهل اللسان مع كمال بلاغتهم وذلك ان العرب كانوا عند بعث النبى صلى الله تعالى عليه و
آله وسلم فى غاية من التفاخر فى البلاغة وكان بعضهم يعارض بعضا بنظمه ونثره حتى يقال علقت القصائد السبع بباب الكعبة وهى
لامرء القيس بن حجر الكندى وطرفة العبد البكرى ولبيد بن ربيعة العامرى وعنترة العبسى وعمرو بن كلثوم التغلبى والحارث بن حلزة
اليشكرى فجعل الله معجزته من نوع البلاغة كما جعل معجزة موسى عليه السلام من جنس السحر وعيسى عليه السلام من جنس
الطب لاشتهار السحر والطب فى زمانهما وفى تاريخ الفلاسفة ان جالى نوس كان فى عصر عيسى عليه السلام فعجزوا عن معارضته اقصر
سورة منه فان الله تعالى دعاهم اولا لمعارضته جميعه حيث قال فليأتوا بحديث مثله ثم قال فأتوا بعشر سور مثله ثم قال فأتوا بسورة
من مثله فعجزوا عن الكل مع تهالكهم على ذلك اى حرصهم على المعارضة واصل التهالك ان يزدحم الحيوانات على شئ حتى يهلك
بعضهم بعضا حرصا على اخذه حتى خاطروا بمهجهم غاية للعجز والمخاطرة الايقاع فى الخطر والهلاك والباء زائدة والمهج جمع مهجة وهى
الروح او الدم مطلقا او دم القلب اى اوقعوا ارواحهم او دماءهم فى الخطر بالمحاربات واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة هى
هى الضرب الشديد من الجانبين بالسيوف كما هو شان العاجز عن اقامة الحجة ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعى اى كثرة
الاسباب الداعية الى النقل الاتيان مفعول مالم يسم فاعله لينقل بشئ مما يدانيه اى يقارب القرآن مفاعلة من الدنو بضمتين
وتشديد الواو وهو القرب وفيه مبالغة اى لم يأتوا بما يقاربه فضلا عما يساويه فى البلاغة وهذا جواب عن شبهة المعاندين حيث
قالوا يحتمل ان يكون بعضهم عارض القرآن ولكن ستره اصحابه ولم ينقلوه وتقرير الجواب ان الاعداء يومئذ اكثر من الرمل والحصى
من المشركين والمنافقين واليهود والنصارى فالعادة حاكمة بالضرورة بان المعارضة لو وقعت لنقلوها وستر الصحابة مما يزيد حرص
المخالفين على النقل فدل ذلك اى عجز البلغاء قطعا على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق دعوى النبى صلى الله عليه وسلم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

علما عاديا لا يقدح فيه شئ من الاحتمالات العقلية على ما هو شان العلوم العادية اشارة الى جواب بعض شبه الملاحدة فمنها انه يحتمل ان يكون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بارعا فى فن البلاغة فائقا على اهل زمانه ومنها انه يحتمل ان يكون فى العرب من يقدر على المعارضة لكن سكت خوفا او طمعا او حياء ومنها انه يحتمل ان القادر على المعارضة لم يبلغه قصة تحدى البلغاء القرآن فى هذا المبحث مسائل شريفة المسئلة الاولى اختلف المسلمون فى وجه اعجازه الذى اعجز العرب على اقوال فاحدها انه البلاغة القصوى فوق طاقة البشر وهو مختار الجمهور وعرفوا البلاغة على وجوه لكن الصحيح انها امر ذوقى لا يمكن التعبير عنه كونس الشعر والملاحة وتناسب النغمات ثانيها انه الصرفة وهو مختار الاستاذ ابى اسحق والنظام المعتزلى والشريف المرتضى الشيعى زعموا ان القرآن ليس فى البلاغة فوق طاقة البشر ولكن الله سبحانه صرف القوى والعقول عن معارضته مستدلين بانه مركب من الكلمات المستعملة فى العرب واجيب انه لو تم لقدر كل عربى على معارضة سحبان وائل ذا باطل ثالثها الاسلوب الغريب الخارج عن نثر العرب ونظمها وهذا مختار بعض المعتزلة رابعها مجموع البلاغة والاسلوب وهو رأى امام الحرمين القاضى ابى بكر الباقلانى المسئلة الثانية قد ذكر المحققون انواعا من الاعجاز فى القرآن احدها الاخبار بالمغيبات من الوقائع المستقبلة واسرار المنافقين ثانيها التاثير فى القلوب حتى اسلم كثير من المعاندين من قرع بعض الآيات على قلوبهم ثالثها التحصن عن الزيادة والنقصان مع طول الزمان وحرص الاعداء سيما الشيعة والملاحدة عليه رابعها السلامة عن الاختلاف مع الطول وذكر بعضهم هذه الوجوه فيما اعجز العرب وليس بوجه اذ اعجاز العرب موجود فى اقصر سورة فى كل زمان بخلافها فاعرف المسئلة الثالثة اختلف فى ان العلم بكون القرآن معجزا بديهى او نظرى والذى اختاره القاضى الباقلانى انه ضرورى على العربى العارف بالبلاغة ونظرى على غيره المسئلة الرابعة زعم بعض المعتزلة ان الاعجاز يتعلق بمجموع القرآن وفيه نظر لقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله ولان الاعجاز ثبت بمكة والقرآن لم يكمل نزوله قال القاضى المعجز سورة طويلة كانت او قصيرة وقال بعضهم اقصر السور كالكوثر وما يساويه فى عدد الحروف معجز واستدل بعضهم بقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله على ان قليله وكثيره معجز ولو آية قصيرة المسئلة الخامسة طعن الملاحدة فى اعجاز القرآن بوجوه احدها انا قد نجد خطب الفصحاء وقصائدهم ابلغ قلنا هذا من قصور المعترفة بكلام العرب وكان كفار قريش مع شدة عداوتهم يرقصون رؤسهم اذا سمعوه التذاذا به ويقولون لا يشبه كلام البشر ويزعمون من شدة اثره فى القلب انه سحر ثانيها ان الصحابة اختلفوا فى ان التسمية والفاتحة والمعوذتين من القرآن فلو كان معجزا ببلاغته لم يشتبه عليهم فانهم عرب قلنا التسمية من القرآن اجماعا وانما الخلاف فى كونها جزءا من كل سورة وانكار الفاتحة والمعوذتين يروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لكن المحققين على انه موضوع او انه رجع عنه ثالثها ان الصحابة لما جمعوا المصاحف لم يكتبوا الآيات الا اذا اتى حافظها بشاهدين قلنا كان بعض القرآن نسخ تلاوته فكان طلب الشهود على انه غير منسوخ القراءة رابعها قال وما علمناه الشعر قال واملى لهم ان كيدى متين من بحر المتقارب وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا من الرمل قلنا ما لم يقصد نظمه فليس بشعر وكثيرا ما يقع كلام غير الشعراء موزونا بلا قصد خامسها قال ما فرطنا فى الكتاب من شئ وليس فيه الحوادث اليومية وجزئيات مسائل الطب والفلسفة بل الفقه

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ایضا اجیب بانہ اراد بالکتاب اللوح او بالشئ اصول الدین سادسہا فیہ تکرارًا بلا فائدۃ کقصۃ موسٰی علیہ السلام وکما فی سورۃ الرحمٰن اجیب بان للتکرار فوائد من التوکید والایقاظ والاہتمام بالشئ ولذا قیل ان اللہ تعالٰی یحب الصلوۃ وموسٰی فاکثر ذکرہما وللتکرار للمصلحۃ کثیر فی کلام بلغاء العرب سابعہا ان فیہ لحنا نحو ان ہذان لساحران علی قرءۃ ان المشددۃ اجیب بان بعض العرب لا یعملون ان وبعضہم یثبتون الف المثنی فی الاحوال واما ما نقل عن عثمانؓ ان فیہ لحنا موضوع عند المحققین او ماول بسہو الکاتب ثامنہا ان فیہ تناقضا نحو ہو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء وفی موضع اخر ذکر خلق السماء ثم قال والارض بعد ذلک دحاہا اجیب بان خلق الارض مقدم ودحوہا متاخر ویطلب تمام ہذہ المباحث من کتابنا سدرۃ المنتہی وثانیہما انہ قد نقل عنہ من الامور الخارقۃ للعادۃ ما بلغ القدر المشترک منہ کلمۃ ما مفعول ما لم یسم فاعلہ والضمیر فی منہ راجع الیہ ومن الاولی بیان لہ اعنی بالقدر المشترک ظہور المعجزۃ حد التواتر مفعول بلغ وان کانت تفاصیلہا ای تفاصیل الامور احادًا ای اخبار احاد کشجاعۃ علی وجود حاتم یرید ان تواتر القدر المشترک یفید القطع کما ان الشجاعۃ والجود معلومان قطعا مع انہما منقولان فی ضمن حکایات نقلت کل واحدۃ منہا باحاد الرواۃ وہی ای الامور او تفاصیلہا مذکورۃ فی کتب السیر بکسر السین وفتح الیاء جمع سیرۃ بالکسر ہی الخصلۃ وہی کتب یذکر فیہا احوال الانبیاء والاولیاء وقد رویت خوارق لا تحصی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کتکلم البہائم مرات والاحجار مرات والاشجار مرات وشہادۃ الکل بنبوتہ وبکاء جذع النخل یوم ترک الاتکاء بہ واشباع الخلق العظیم من طعام قلیل مرات عدیدۃ ونبوع الماء من اصابعہ حتی کفی قوما کثیرا وشفاء الامراض الصعبۃ من لمسہ فی الساعۃ والتیام الجراحات والعظام المنکسرۃ والاعضاء المقطوعۃ فی اللحظۃ وانظلال الغمامۃ وانشقاق القمر والاخبار بالمغیبات الکثیرۃ جدا الی غیر ذلک مما جمعہ اہل الحدیث فی مجلدات وصرحوا بان ما ترکوہ اکثر مما ذکروہ وہہنا بحث وہو ان القاضی عیاض المالکی قال قد بلغ کثیر من المعجزات حد التواتر والشہرۃ والحکم بانہا اخبار الاحاد ناش من قلۃ النظر فی الاحادیث وکم من حکم یتواتر عند قوم لا عند قوم فان بعض الناس یعلم وجود بغداد بالتواتر وبعضہم لا یعرف اسمہ وروی حدیث شق القمر علی وعبد اللہ بن مسعود وابن عمر وابن عباس وانس وحذیفۃ وجبیر بن مطعم رضی اللہ تعالٰی عنہم بعد ما نطق بہ القرآن وروی حدیث نبع الماء وبرکۃ قلیلۃ جماعۃ من الصحابۃ فمنہم انس وجابر وابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہم والاحادیث فیہ کثیرۃ جدا وروی احادیث برکۃ الطعام بضعۃ عشر من الصحابۃ وروی احادیث کلام الشجر واجابتہا حکمہ جماعۃ فمنہم علی وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وانس واسامۃ ویعلی بن مرۃ وبریدۃ وجابر رضی اللہ عنہم وحدیث بکاء الجذع متواتر رواہ بضعۃ عشر من الصحابۃ وحدیث اجابۃ دعائہ متواتر معلوم بالضرورۃ ثم روی اکثر ہذہ الاحادیث عن الصحابۃ اضعافہم من التابعین ثم لم تزل رواتہا فی تزاید ہذا ملخص کلام القاضی وہو الحق فعلی ہذا یکون حکم الشارح بکون تفاصیلہا احادًا لقلۃ تتبع الروایات او مبنیا علی تقدیر التسلیم والتنزل عن تواتر کل منہا الی تواتر معنی المجموع لان الاول مما قد ینکرہ المنازع بخلاف الثانی ان قلت المتواتر ما سمع من قوم فاین سماع ہذہ الاحادیث قلت نظر الکتاب والسماع متساویان فی افادۃ العلم فانا اذا بلغنا مکتوبات عن قوم واشتملت علی مضمون واحد حصل العلم بہ قطعا بلا سماع فکذلک کتب الحدیث المتفرقۃ فی اقطار الارض شرقا وغربا تفید العلم القطعی لناظرہا فاحفظ ہذہ الفائدۃ الجلیلۃ وقد یستدل ارباب البصائر جمع بصیرۃ وہی العقل المہتدی الی الحق علی نبوتہ بوجہین احدہما ہذا من افادات الامام محمد الغزالی وحاصلہ ان کمالہ کمال الانبیاء فہو نبی ما تواتر من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

احواله قبل النبوة من الصدق والامانة فكانت قريش تقول انه لم يكذب قط وكانوا يلقبونه بالامين ومن الوفاء بالعهد حتى اقام على مكانه
ثلاثة ايام لرجل قال له انا آتيك الساعة وحسن الخلق والتجنب عن الاصنام وعادات الجاهلية وعبادة الحق سبحانه فى غار حراء وحال الدعوة
اى دعوة الناس الى الايمان من تحمل المشاق الشديدة فى تبليغ الحق والاجتهاد باللسان والسنان ودعوة الملوك الجبابرة كملك غسان وكسرى
فارس وقيصر الروم ونجاشى الحبشة ومقوقس مصر وغيرهم مع ان بعضهم اوعده بالبطش فلم يخف مع قلة اعوانه واسبابه وبعد تمامها حين
فتح البلاد ودخل الناس فى دين الله افواجا واطاع العرب كلهم وجاءته الهدايا والرسل من ملوك الاطراف فانه لم يغير اخلاقه من
السكنة والتواضع للفقراء والشفقة على اليتامى والارامل والقناعة بطعام قليل وثوب خشن ومسكن ضيق كمساكن المساكين وقد كانت
تجلب اليه الاموال العظيمة من الغنائم والخراجات فينفقها على الناس ولا يدخر لنفسه شيئا حتى توفى ودرعه رهن وكانت قريش تعلم يوم
فتح مكة انه قاتلهم اجمعين فقال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين واخلاقه العظيمة جمع خلق بضمتين اما سخاوته فلم يسأل
عن شئ فقال لا واما شجاعته فلم يفر قط ولو عظم البأس يوم احد وحنين وكان يقوم فى صف الحرب قدامهم واما حلمه فروى انه جاءه يهودى
يسأله دينا فجلس معه حتى صلى الناس العشاء فجعلت الصحابة يهددونه فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم قالوا يهودى يحبسك قال ان لصاحب
الحق مقالا فاسلم اليهودى وقال كنت اجرب حلمه كما فى التوراة واما تواضعه فحسبك انه خير بين ان يكون نبيا ملكا او نبيا عبدا فاختار ان يكون
نبيا عبدا فادخل الرجل فجعل يرتعد من هيبته قال لا تخف فانى لست بملك ولكنى ابن امرأة تأكل القديد لو جمعت اخلاقه لصارت فاترمن
غير ان تحصى كيف وقد قال الله تعالى انك لعلى خلق عظيم واحكامه الحكمية اى المشتملة على الحكمة من آداب الطهارة والصلوة وقواعد النكاح
والطلاق والبيع والهبة والقضاء والشهادة والمواريث وغيرها مما فصل فى الفقه مع ادلته بحيث لو تامل العاقل فيه علم ان هذا التدبير من
احكم الحاكمين وقال الامام الشافعى لو نظر اليهود والنصارى فى كتب الامام محمد بن الشيبانى لآمنوا بلا شك واقدامه حيث يحجم الابطال
الاقدام التقدم والاحجام التأخر والفرار والجبن والابطال جمع بطل بفتحتين وهو الشجاع الذى يبطل دماء المقتولين فلا يقتص منه وصح
ان الناس انهزموا عنه حول يوم حنين وهجم عليه العدو فجعل يزجر بغلته عليهم ويقول انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب. ووثوقه
اى اعتماده بعصمة الله تعالى اى حفظه فى جميع الاحوال قد صح انه كان يأمر بعض الصحابة ليحرسوه الليل فلما نزل والله يعصمك من الناس
قال انصرفوا فقد عصمنى الله تعالى فلم يأمر بحراسته بعد وثباته على حاله من غير جزع واضطراب لدى الاهوال جمع هول وهو الخوف اى
عندها اما الهجرة من مكة الى المدينة ليلا والاختفاء فى الغار فكان بأمر الله سبحانه لان القتال كان حراما عليه والصبر واجبا قبل نزول آية
القتال ومع ذلك لما وقف المشركون على الغار وقال ابو بكر رضى الله عنه لو نظر احدهم الى قدميه لابصرنا قال ما ظنك باثنين الله ثالثهما
بحيث لم يجد اعداءه مع شدة عداوتهم له وحرصهم على الطعن منه الجار متعلق بلم يجد مطعنا مفعول لم يجد ولا الى القدح فيه
الجار صلة القدح سبيلا اى ثبت اوصاف كماله بحيث لا مطعن فيه للعدو ثم لا يخفى ان ما ذكره الشارح هى احواله الظاهرة واما
الباطنة فاجل واعظم منها لكنها حجبت عن العوام ولذا قال العارف ابو يزيد البسطامى رحمه الله لو بدا للخلق من النبى صلى الله عليه وسلم
ذرة لم يقم لها ما دون العرش فان العقل بعد الاطلاع على سيرة الانبياء الماضين يجزم بجزمه فى سائر العلوم العادية بامتناع اجتماع

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

هذه الامور فی غیر الانبیاء وان یجمع اللہ تعالی عطف علی اجتماع هذه الکمالات فی حق من یعلم الحق تعالی انه الضمیر لمن یفتری علیه
بدعوی الرسالة والکتاب وتشریع الاوامر والنواهی ثم یمهل عطف علی یجمع ثلاثا وعشرین سنة فان النبی صلی اللہ تعالی علیه وآله
وسلم بعث وعمره اربعون سنة وتوفی وعمره ثلاث وستون سنة علی الصحیح وقد ادعی بعض الکذابین النبوة کمسیلمة الیمامی والاسود
العنسی وسجاح الکاهنة فقتل بعضهم وتاب بعضهم وبالجملة لم ینتظم امر الکاذب فی النبوة الا ایاما معدودة ثم یظهر یقوی اللہ سبحانه
دینه علی سائر الادیان کما وعده فی القرآن وقوع الاظهار فی بعض الازمنة والبلاد کاف فی صدق الوعد فلا یرد انه قد یغلب الکفار
علی بعض بلاد الاسلام اما غلبة الکفر فی اواخر الزمان فهو ثابت باخبار النبی صلی اللہ تعالی علیه وآله وسلم فهو من دلائل نبوته و
ینصره علی اعدائه ویحیی آثاره من الکتاب والحدیث وشرائعه من الفرائض والسنن بعد موته الی یوم القیمة وبعض هذه الامور
وان کان للمخالف دعواه فی غیر الانبیاء لکن مجموع هذه الامور حجة قاطعة حدسیة وثانیها هذا المسلک للامام الرازی وحاصله
ان تکمیل تکمیل الانبیاء فهو نبی انه ادعی ذلک الامر العظیم ای النبوة بین اظهر قوم بضم الهاء جمع ظهر خلاف البطن ویقال هن بین
ظهورهم واظهرهم اذا کان فی وسطهم وهم یحیطون به ومن زعم ان معنی اظهر قوم اغلب قوم فلم یعرف اللغة لا کتاب لهم ولا حکمة
معهم ای لا شریعة وبین لهم الکتاب والحکمة وعلمهم الاحکام والشرائع من الواجبات والسنن والمحرمات والمباحات واتم مکارم
الاخلاق من الحیاء والجود وصلة الرحم واکرام الضیف ونحوها ای اظهرها وعلمها الناس بحیث لا مزید علیه واکمل کثیرا من
الناس فی الفضائل العلمیة والعملیة ونور العالم بالایمان والعمل الصالح واظهر اللہ دینه علی الدین کله کما وعده بقوله هو الذی
ارسل رسوله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین کله ولا معنی للنبوة والرسالة سوی ذلک واعلم ان شواهد نبوته صلی اللہ علیه وآله وسلم
کثیرة منها نصوص التوراة والانجیل ومنها بشارة اهل الکتاب قبل مولده وبعده الی ان بعث فجحده الا قلیل ومنها اخبار الکهنة
عند مولده وبعثه ومنها ما وجد فی الکنائس القدیمة مکتوبا وفی الاحجار منقوشا قبل ان یتولد ومنها هواتف الجن لاصحابهم
من الانس ومنها ما ظهر لیلة مولده من خمود نار مجوس وشق ایوان کسری ونزول النجوم واضاءة ما بین السماء والارض الی غیر ذلک
مما فصل فی التواریخ ثم شرع فی اثبات ان نبوته عامة وانه لا نبی بعده بقوله واذا ثبت نبوته والحال انه قد دل کلامه وکلام
اللہ المنزل علیه علی متعلقه بدل انه خاتم النبیین وانه مبعوث الی کافة الناس ای جمیعهم بتشدید الفاء من الکف وهو المنع کان
اجتماعهم یمنع خروج فرد عنهم بل الی الجن والانس ففی الحدیث ارسلت الی الخلق کافة وختم بی النبیون رواه مسلم وفی القرآن و
لکن رسول اللہ وخاتم النبیین وعن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنهما فی تفسیر قوله تعالی وما ارسلناک الا کافة للناس قال ارسله
الی الجن والانس رواه الدارمی بل ذهب بعض العارفین الی انه مبعوث الی الملائکة والشجر والحجر ایضا اخذ بقوله ارسلت الی الخلق
کافة وبما روی من شهادة الاشجار والاحجار بنبوته ثبت انه اخر الانبیاء جواب الشرط وفیه خلاف لبعض الشیعة زعموا ان الائمة الاثنی
عشر انبیاء وللیزیدیة اتباع یزید بن انیسة فرقة من الخوارج زعمت انه سیبعث من العجم نبی بکتاب وینسخ هذا الدین بدین الصابئین
وهذا ضلال وکفر فان قلت فما تقول فی قوله علیه السلام سیکون بعدی ثلاثون کلهم یدعی انه نبی ولا نبی بعدی الا ما شاء اللہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

قلت قال ائمۃ الحدیث ھذا الاستثناء موضوع وضعہ محمد بن سعید الشامی المصلوب صلب علی الزندقۃ ولو صحت فماولۃ بعیسٰی علیہ السلام ومایذکر عن الامام محمد الغزالی رحمہ اللہ فی ھذا المقام فافتراء علیہ وان نبوتہ لا یختص بالعرب کما زعم بعض النصاری بل بعض الیھود ایضاً وذلک لان بعض کل من الفریقین انکر نبوتہ راساً والبعض الاخر زعموا انہ مبعوث الی العرب فقط لانھم امیون ولا حاجۃ الی النبی لاھل الکتاب وھذا الزعم منھم باطل لانہ ادعی البعث الی الناس جمیعاً والنبی معصوم عن الکذب باجماع منا ومن اھل الکتاب فان قیل اعتراض علی کونہ خاتم النبیین قد ورد فی الحدیث کما فی صحیح البخاری ومسلم وغیرھما نزول عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام بعدہ قلنا نعم قد ورد لکنہ ای عیسٰی علیہ السلام یتابع محمداً صلی اللہ علیہ وسلم فیحکم علی شریعتہ لان شریعتہ قد نسخت فلا یکون الیہ الوحی ای تجدید الشرع اما نفی الوحی مطلقاً فمحتاج الی دلیل ونصب احکام جدیدۃ فان قلت قد جاء فی صحیح البخاری ومسلم ان عیسٰی علیہ السلام یضع الجزیۃ ای لا یقبلھا عن الکفار بل یجبرھم علی الاسلام وھذا حکم جدید اجیب بان ھذا من اخبار النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بان قبول الجزیۃ حکم موقت الی نزولہ فیکون عدم قبولھا من احکام ھذا الشرع وقد یجاب بانہ قد ینتھی الحکم بانتھاء علتہ من غیر ان ینسخ شرع جدید کسقوط نصیب مؤلفۃ القلوب بعدما اعز اللہ تعالی الاسلام بل یکون خلیفۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر العسقلانی رحمہ اللہ ان عیسٰی علیہ السلام یجتھد او یقلد قال یاخذ الاحکام عن نبینا محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بلا واسطۃ ومن العجائب ماذکرہ بعض المنسوبین الی العلم فی کتاب سماہ انیس الجلساء ان الخضر علیہ السلام کان یدخل علی الامام ابی حنیفۃ رحمہ اللہ کل یوم ویاخذ منہ الشریعۃ فمات الامام بعد خمس سنین فکان خضر یزور قبرہ یتعلم منہ حتی اکمل علم الشرع فی خمس وعشرین سنۃ اخری ثم امر اللہ تعالی الخضر علیہ السلام ان یذھب الی الامام ابی القاسم القشیری ویعلمہ ما تعلم عن ابی حنیفۃ فعلمہ فی ثلث سنین ما تعلم من ابی حنیفۃ فی ثلثین سنۃ فصار القشیری وحید عصرہ فی العلم والکرامات وصنف الف کتاب ووضعھا فی الصندوق وامر تلمیذہ ان یطرح الصندوق فی نھر جیحون ففعل فرای الماء قد انشق وظھر منہ ید لاخذ الصندوق فسال الشیخ عن ھذا السر فقال اذا نزل عیسی بن مریم طلب الکتب المحمدیۃ فلا یجدھا فینزل جبریل علیہ السلام ویقول امرک اللہ تعالی ان تذھب الی نھر جیحون وترکع رکعتین وتقول یا امین الصندوق انا عیسٰی فاعطنی الصندوق فیسلمہ الیہ فیعمل بمذھب ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انتھی کلامہ وھذا بھتان عظیم ولا یشک عاقل فی ان روح اللہ تعالی وکلمتہ لا یحط عن درجۃ المجتھدین ثم الاصح انہ یصلی بالناس ویؤمھم عطف تفسیر ویقتدی بہ المھدی الامام الموعود لانہ افضل من المھدی فامامتہ اولی فی ھذا التصحیح نظر وکذا فی دلیلہ لان المعتمد فی امثالہ النقل لا العقل وعن جابرؓ مرفوعاً لا تزال طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق ظاھرین الی یوم القیمۃ فینزل عیسی بن مریمؑ فیقول امیرھم تعال صل لنا فیقول لا ان بعضکم علی بعض امراء تکرمۃ اللہ ھذہ الامۃ رواہ مسلم وفی حدیث اخر یقول المھدی تقدم فصل بالناس فیقول عیسٰی علیہ السلام انما اقیمت الصلوٰۃ لک فیصلی خلف رجل من ولدی رواہ الطبرانی وعن ابی سعید مرفوعاً منا الذی یصلی عیسی بن مریم خلفہ رواہ ابو نعیم وعن عمار بن یاسرؓ مرفوعاً یا عباس ان اللہ تعالی ابتدء ھذا الامر بی وسیختمہ بغلام من ولدک یملؤھا عدلاً کما ملئت جوراً وھو الذی یصلی بعیسی رواہ الدارقطنی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

والخطیب وقال فی الصواعق یصلی المهدی بعیسی کما فی الاحادیث واما ما صححه السعد التفتازانی فلا شاهد له لان القصد بامامة المهدی انما هو اظهار ان عیسی نزل تابعا لهذه الشریعة ثم قال یمکن الجمع بان عیسی یقتدی بالمهدی اولا لاظهار هذا الغرض ثم بعد ذلک یقتدی به المهدی علی قاعدة اقتداء المفضول بالافضل انتهی وعندی فی هذا الجمع بحث لان الحاجة الیه انما هو عند تعارض الحدیثین ولم یرد حدیث فی اقتداء المهدی بعیسی علیه السلام وَقَدْ رُوِیَ بَیَانُ عَدَدِهِمْ فِی بَعْضِ الْاَحَادِیْثِ علی ما روی ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم سئل عن عدد الانبیاء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا عن ابی امامة قال قال ابوذر رض قلت یارسول الله کم وفاء عدة الانبیاء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلک ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفیرا رواه احمد وعن ابی ذر قال قلت یارسول الله کم المرسلون قال ثلاثمائة وبضعة عشر جما غفیرا رواه احمد وفی روایة مائتا الف والف واربعة وعشرون الفا واظن ان الحافظ جلال الدین لم یقف علی هذه الروایة وقال الجلال المحلی فی التفسیر بعث الله سبحانه ثمانیة آلاف نبی اربعة آلاف من بنی اسرائیل واربعة آلاف من سائر الناس انتهی وفی بعض الکتب الف الف وروایة احمد عن ابی ذر هو المعتمد وَالْاَوْلٰی اَنْ لَّا یُقْتَصَرَ عَلٰی عَدَدٍ فِی التَّسْمِیَةِ ای فی ذکر الانبیاء فَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَیْکَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَیْکَ وَلَا یُؤْمِنُ یؤمن فعل مجهول من الامن فِیْ ذِکْرِ الْعَدَدِ اَنْ یَّدْخُلَ فِیْهِمْ مَنْ لَیْسَ مِنْهُمْ ان ذکر عددا اکثر من عددهم اَوْ یَخْرُجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِیْهِمْ ان ذکر عددا اقل من عددهم والادخال والاخراج مخطوران یعنی ان خبر الواحد علی تقدیر اشتماله علی جمیع الشرائط المذکورة فی اصول الفقه لا یفید الا الظن وهی احد عشر فی الاصول الحنفیة اولها اسلام الراوی ولو روی مسلما ثم مات مرتدا بطل ثانیها عقله الکامل ولو سمع صغیرا ثم روی کبیرا صح ثالثها عدالته وهی بحسان رعایة الدین علی رعایة الهوی والاحتماء عن الخسائس کالاکل فی الطریق والصحابة کلهم عدول عند اهل الحق ویقال مستور الحال من التابعین واتباعهم عند الحنفیة وقال الجمهور لابد من التعدیل اما من بعدهم فالتعدیل اجماعا ویقبل روایة المبتدع الا ان یکون بدعته کفرا او یوافق روایته بدعته او یکون داعیا الی بدعته او یستحیل الکذب کالخطابیة رابعها الضبط وهو تحقیق اللفظ وفهم معناه عند السماع ثم حفظه الی وقت الروایة ویجوز الروایة بالمعنی عند الجمهور للعالم الحاذق وعن ابی حنیفة روایتان خامسها اتصال الاسناد ولم یعتبره بعض الحنفیة وزعموا ان الثقة اذا رفع الحدیث فحسن الظن یقتضی ان الحدیث بلغه متصل الاسناد والمختار عند محققیهم قبول الارسال من التابعین واتباعهم فقط واما الجمهور فلا یقبلون المرسل الا عمن یرسل عن الثقات فقط کالحسن البصری رحمه الله سادسها ان لا یکون الخبر مخالفا للقرآن ومثلوه بالحدیث الدال علی مدة بقاء الدنیا لنص القرآن علی ان علم الساعة عند الله تعالی وحده سابعها ان لا یخالف الحدیث المتواتر والمشهور ومثلوه بحدیث القضاء بشاهد ویمین لانه یخالف قوله علیه السلام البینة علی من ادعی والیمین علی من انکر وهو مشهور ثامنها ان لا یکون فی حادثة یقتضی العادة شهرته کحدیث انتقاض الوضوء بمس الذکر وحمل الجنازة فانه لو صح لم یروه الآحاد لعموم البلوی تاسعها ان لا یکون متروک الاحتجاج به فی عهد الصحابة مع اختلافهم فی المسئلة کحدیث وجوب الزکوة فی مال الصبی فان الصحابة اختلفوا فیه ولم یحتج احدهم بالحدیث فعلم انه لیس بحدیث عاشرها ان لا ینکره الراوی ولا یعمل بخلافه کحدیث بطلان نکاح المرأة بلا اذن الولی رواه الترمذی عن عروة عن عائشة رض ثم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

سال بعضهم الزهری عنه فلم ینکروه وحدیث غسل الاناء سبعًا من ولوغ الکلب مروی عن ابی هریرة ؓ وثبت عنه الاکتفاء بثلاث
الحادی عشر ان لا یعمل الصحابی بخلاف الحدیث مع عدم خفاء الحدیث کحدیث اخراج الزانی عن وطنه سنة فان عمر وعلیا رضی الله
عنهما لم یرضیا بالنفی بعد ما نفی عمر رضی الله عنه رجلا فلحق بالروم مرتدًا فلو کان النفی حدا لم یترکاه کالجلد لو ارتد المجلود ولاهل
الحدیث شروط وکلام فی بعض الشروط المذکورة ومحل استقصاء هاکتابنا کوثر النبی علیه السلام ولا عبرة ای لاعتبار بالظن فی
باب الاعتقادیات لان الحق سبحانه ذم قومًا یعتقدون بظنونهم قال تعالی ان الظن لا یغنی من الحق شیئا وقال ان یتبعون الا الظن
بل الظن انما یعتبر فی العملیات حتی کان الثابت بالظن واجبا وعندنا فی اطلاق نفی العبرة نظر لان المشائخ ذکروا الظنیات فی
عقائدهم کتفاضل الملک والبشر والسلف نقلوا الاحادیث الافراد فی احوال المعراج والقبر والجنة والنار مع انه لا حظ للعمل فیها
فلو لم یعتقدها کان روایتها عبثا ووجودها وعدمها متساویا وذا باطل بل الحق ان المذموم هو الظن الفاسد او الظن فیما یمکن فیه
الیقین بالاستدلال مع التکلیف بالیقین فیها کوجود الواجب ووحدته وصدق النبی صلی الله تعالی علیه وسلم اما الظن بحکم
الدلیل الظنی مع عدم امکان تحصیل الیقین فغیر مذموم فاحفظ فکثیرا ما یقع فیه الخطأ عن الخاطر وما یؤید ما ذکرنا ان
ابا البرکات النسفی اورد سوالا علی ان خبر الواحد لا یفید الیقین وتقریره ان الاحادیث الافراد فی الاحکام الاخرة لا حظ لها
الا فی العلم ثم اجاب بان عقد القلب علیها نوع من العمل لان العقد مغائر للعلم اما اولا فلان المقلد یعتقد بلا علم اذ العلم
ضروری او استدلالی وهو عاری عنهما واما ثانیا فلان الکفار المعاندین کان لهم علم بلا عقد قال الله تعالی وجحدوا بها و
استیقنتها انفسهم ظلما وعلوا انتهی ملخصا خصوصا یرید ان خبر الواحد لا یعتبر فی العقائد ولا سیما مثل هذا الخبر لاشتماله
علی الموانع عن العبرة کما فصلها بقوله اذا اشتمل خبر الواحد علی اختلاف روایة کما سبق من روایة مائة الف ومائتی الف
وقد تقرر ان الاختلاف یوجب التشکیک للتعارض وکان عطف علی اشتمل القول بموجب بفتح الجیم ای بما یوجب الخبر الواحد
ویقتضیه مما یفضی الافضاء رسانیدن الی مخالفة ظاهر الکتاب وهو قوله تعالی منهم من لم نقصص علیک وهو ای ظاهره
ان بعض الانبیاء لم یذکر للنبی صلی الله علیه وسلم ان قلت فیجب ترک الاقتصار ولا یصح قول المصنف رحمه الله والاولی ان لا یقتصر
قلنا مخالفة الکتاب امر محتمل غیر ثابت اما اولا فلان عدم ذکر القصص لا یستلزم عدم ذکر عددهم مجملا وفی اقحام الشارح
لفظ ظاهر اشارة الیه واما ثانیا فلانه یحتمل تاخر الحدیث عن الایة ویحتمل عطف علی یفضی مخالفة الواقع مع کون المخالفة
خطرًا فی هذا المقام وهو عدد النبی من غیر الانبیاء او غیر النبی من الانبیاء بناء علة لقوله یحتمل او مخالفة او عدد فافهم علی ان
اسم العدد اسم خاص فی مدلوله ای معناه لا یحتمل الزیادة والنقصان ان قیل کثیرا ما یفسر سبعون بالکثیر کما قیل فی قوله تعالی
ان تستغفر لهم سبعین مرة فلن یغفر الله لهم وفی قوله علیه السلام ستفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقة قلت فسروا بالمعنی
المجازی والشارح اراد عدم الاحتمال بحسب المعنی الحقیقی وکلهم کانوا مخبرین مبلغین عن الله تعالی لان هذا ای الاخبار والتبلیغ
معنی النبوة والرسالة قیل لف ونشر لان النبی من ینبی ای یخبر والرسول من یبلغ وهی نکتة جیدة صادقین ناصحین للخلق

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اى يطلبون الخير لهم لئلا يبطل فائدة البعثة والرسالة وفى هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب فى التبليغ وغيره خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة فان العصمة فيها اظهر والالفاظ الثلاثة متقاربة جمعها للايضاح واحترزها عن نحو جاء زيد وذهب عمرو واما عمدا فالظاهر من كلامه انه تفصيل لمطلق الكذب سواء كان فى التبليغ اوغيره ولكن المطابق لكلام المتكلمين وكلامه فى مصنفاته انه تفصيل الكذب فى التبليغ واما الكذب فى الامور الدنيوية فكسائر الذنوب هو مختار الخيالى المدقق فبالاجماع وايضا المعجزة تدل على صدقه فى كل ما يبلغ واما سهوا فعند الاكثرين اى ذهب الجمهور الى عصمتهم عن الكذب فى التبليغ سهوا ومنهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرائينى وينسب الخلاف الى القاضى الباقلانى بناء على ان المعجزة انما تدل على صدقه فيما قصد تبليغه وقال بعض العلماء ان الباقلانى لا ينكر العصمة ولكنه يقول حجة العصمة هو الاجماع والنصوص لا المعجزة واختار القاضى عياض المالكى العصمة عن الكذب مطلقا فى التبليغ وغيره سهوا وعمدا وادعى اجماع السلف عليه لانهم كانوا يبادرون الى تصديقه من غير توقف واستفسار عن العمد والسهو لان من عرف الكذب منه فات الوثوق بحديثه وهذا ينافى حكمة النبوة وفى عصمتهم عن سائر الذنوب اى ماسوى الكذب فى التبليغ تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحى وبعده بالاجماع قال عياض تعاضدت الاخبار عليه ولم ينقل نبوة فى كافر واستدل بعضهم بانه يوجب حجة الكفار عليهم وكذا عن تعمد الكبائر اى بعد النبوة والمراد بها غير الكفر عند الجمهور وهم ماسوى الحشوية خلافا للحشوية بفتح الحاء وسكون الشين وفتحها قوم من المبتدعة وفى وجه تسميتهم خلاف وقيل لانهم جسمة والجسم حشو اى مملو وقيل نسبوا الى الحشاء وهو الجانب لانهم كانوا يجلسون فى مجلس الحسن البصرى فانكر كلامهم فقال ردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة اى جانبها وقيل لانهم يعتمدون الرواية بلا تحقيق والحشو فضول الكلام وقيل نسبوا الى حشوة من قرى خراسان وانما الخلاف فى امتناعه بدليل السمع وهو مذهب جمهور الاشاعرة قالوا العصمة عما سوى الكذب فى التبليغ لا تعرف بالعقل لان المعجزة انما تدل على تصديقهم فى التبليغ وحده بل انما تعرف بالنصوص والاجماع قبل ظهور المخالفين وهو مختار القاضى الباقلانى او العقل وهو مذهب بعض الاشاعرة وجمهور المعتزلة مستدلين بان ظهور الكبيرة ينفر الناس عنهم وهذا ينافى حكمة الارسال وهو مختار الاستاذ ابى اسحق واورد عليه ان التنفير فى الظهور لا فى الصدور والصدور لا يستلزم الظهور واما صدور الكبيرة بعد النبوة سهوا وكذا على سبيل الخطاء فى الاجتهاد فجوزه الاكثرون وفى شرح المواقف والمقاصد المختار خلافه وحكى القاضى عياض الاجماع على العصمة عن الكبائر بلا قيد عمدا وسهوا واما الصغائر بعد النبوة فتجوز عمدا عند الجمهور ومنهم امام الحرمين خلافا للجبائى واتباعه من المعتزلة وقد تبع الشارح هنا صاحب المواقف وفيه قصور لان منع الصغيرة عمدا مختار مذهب الاشاعرة كما فى شرح المواقف وهو مختار الشارح فى التهذيب وشرح المقاصد الجبائية قالوا لا يصدر الصغيرة الا على سبيل سهو او خطاء فى الاجتهاد وقال جمع من المعتزلة كالجاحظ والنظام يجوز صدور الصغيرة عمدا بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنها وتجوز الصغائر سهوا بالاتفاق هذا مذهب اكثر الاشاعرة واكثر المعتزلة كذا فى شرح المواقف وبعض المشائخ على المنع فدعوى الاتفاق محل نظر وقال القاضى عياض ذهب طائفة من محققى الفقهاء والمتكلمين الى العصمة عن الصغائر كالعصمة عن الكبائر للاختلاف فى الصغائر واشكال تمايزها عن الكبائر ولان المعلوم من السلف الاقتداء بكل ما صدر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والاحتجاج به انتهى الا ما يدل على الخسة بالكسر اى لا يجوز الصغيرة التى تخرج صاحبها عن الشرافة الى الخساسة والرذالة لا عمدا ولا سهوا لانها توجب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

نفرة الناس عنه كسرقة لقمة قيل السرقة من الكبائر اجيب بان الكبيرة هي السرقة الموجبة للقطع ونصابها عشرة دراهم عند الامام الاعظم وثلاثة دراهم عند مالك رحمه الله والتطفيف هو عدم تعديل الكيل والوزن في الاخذ والعطاء بحبة بزن حبة لكن المحققين ممن ذهب الى تجويز الصغائر عمدا وسهوا اشترطوا ان ينبهوا عليه اي يخبرهم الحق سبحانه بان هذا لا يليق فينتهوا عنه من الانتهاء او من التنبه والمراد تركها و الاستغفار عنها هذا اشارة الى ما ذكره بقوله وكذا عن تعمد الكبائر الى ههنا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة عند اكثر اهل السنة وجمع من المعتزلة كذا في شرح المواقف وذهب المعتزلة وبعض اهل السنة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم اي اتباع النبي فيفوت مصلحة البعثة وهي اقتداء الامة به والحق عند الشارح في العصمة قبل النبوة منع ما يوجب النفرة ولو كان صادرا عن اباءهم كعهر الامهات العهر الزناء والفجور اي الزناء في الانبياء بقرينة ما بعده والمطابق لكلام شرح المواقف الزناء في الاباء وقد يفسر بفجور الامهات لكن الحمل على التاسيس اولى من التاكيد ثم لا يخفى ان كلام الشارح هذا يحتمل ان يكون تائيدا لمذهب المعتزلة فيكون الحق عنده منع الكبائر مطلقا والصغائر الدالة على الخسة وهذا مختار بعض المحشين ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهذا الذي اختاره الشارح منسوب في المواقف الى بعض المعتزلة ان قلت كيف جاز من الشارح وبعض اهل السنة نفي المنفرات بناء على انها تنافي حكمة البعثة وهذا قول بالقبح العقلي والاشاعرة لا يقولون به وانما هو مذهب المعتزلة قلت هذه كلها انكات بعد الوقوع ذكرت لمناسبة الحكم بالواقع لا انكات قبل الوقوع حتى تكون دليلا مستقلا في اثبات الحكم بحسب العقل المحض ومنعت الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده سهوا او عمدا لكنهم جوزوا اظهار الكفر اشارة الى حماقتهم في الافراط والتفريط حتى لم يجوزوا الصغيرة قبل الوحي ولو سهوا وجوزوا اظهار الكفر حال النبوة تقية اي خوفا من الاعداء على وزن فعيلة والتقية من اعظم اصولهم وبنوا عليها كل ما صدر عن علي رضي الله عنه واولاده الائمة العظام من الثناء على الشيخين والاعتراف بصحة خلافتهما والسكوت عن منازعتهما وفسروا به قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ونقلوا عن جعفر الصادق انه قال التقية ديني ودين ابائي ولا يخفى على عاقل ان اظهار خلاف الحق خوفا يمنع الوثوق باقوالهم وافعالهم بل المعلوم من احوال الانبياء وكمل اتباعهم هو اعلان الحق على رغم انف الملوك الجبابرة مع قلة الاعوان وكثرة الاعداء بقي ههنا تنبيهان التنبيه الاول المذكور في كلام الشارح هو مذهب عامة المتكلمين وخالفهم جمهور جمع من العلماء فذهبوا الى العصمة عن الصغائر والكبائر قبل الوحي وبعده وهو مختار ابي المنتهى شارح الفقه الاكبر والشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي قال بعض المشائخ زلات الانبياء بسبب زيادة قربهم الى الله سبحانه وفي تفسير النسفي ان ائمة سمرقند لا يطلقون اسم الزلة على افعال الانبياء لانها نوع ذنب ويقولون فعل الفاضل وترك الافضل فعوتبوا عليه لان ترك الافضل منهم كترك الواجب من الغير وقال الائمة الشيخ ابو منصور الماتريدي الانبياء احق بالعصمة من الملائكة لان الامم مامورون باتباع الانبياء لا الملائكة واختار القاضي عياض عصمتهم بعد الوحي عن كل صغيرة وكبيرة ونسبه الى طائفة من المحققين وقال قد اختلف في عصمتهم قبل النبوة والصحيح ان شاء الله تعالى تنزيههم من كل عيب انتهى كلام القاضي وزبدة مستدلاتهم ان النبي اذا نهى عما فعل صار مطعنا للناس وكان فعله عذرا للعوام ان قلت فهذه العصمة مذهب الشيعة قلت اولا لا باس في الاتفاق الاتفاقي اذ مقصود المشائخ اتباع الحق لا وفاق الشيعة وثانيا ان بين الفريقين بعد المشرقين لان الشيعة على

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

تجویز الکفر تقیۃ ان قلت ذکر بعض الفقہاء ان من ذہب الی عصمۃ الانبیاء عن المعاصی فہو کافر لانہ رد النصوص کقولہ تعالی وعصی آدم ربہ فغوی واستدل بعضہم علی کفر الشیعۃ بہذا اجیب بان الحق سبحانہ وتعالی سمی ترک الافضل منہم معصیۃ لعلو شانہم و عظم رتبتہم ولا یجوز ہذہ التسمیۃ من غیرہ لان الملک اذا عاتب وزیرہ بخطاب خشن لم یجز للسوقی ان یخاطبہ بذلک الاسم واللہ سبحانہ اعلم التنبیہ الثانی استدل الامام الرازی واتباعہ علی عصمۃ الانبیاء عن الکبیرۃ مطلقا والصغیرۃ عمدا بوجوہ احدہا قولہ تعالی لاینال عہدی الظلمین والمذنب ظالم لایقال المراد عہد الامامۃ لانا نقول لو سلم فعہد النبوۃ اولی ثانیہا وجوب اتباعہم فی اقوالہم و افعالہم ثالثہا یلزم ان یضاعف عذابہم کما قال اللہ تعالی یانساء النبی من یات منکن بفاحشۃ مبینۃ یضاعف لہا العذاب ضعفین رابعہا الفاسق مردود الشہادۃ فیلزم تکذیبہم خامسہا الامر بالمعروف والنہی عن المنکر واجب اوندب فیکون زجرہم مشروعا وہو باطل اجماعا لقولہ تعالی ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنہم اللہ سادسہا العاصی یستحق العذاب بالنصوص و کون النبی یستحقہ باطل اجماعا السابع قولہ ولقد صدق علیہم ابلیس ظنہ فاتبعوہ الا فریقا من المؤمنین فان خرجت الانبیاء عن الفریق لزم تفضیل غیرہم علیہم لقولہ تعالی ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم الثامن قدم اللہ سبحانہ الذین یامرون الناس بالبر وینسون انفسہم وکون النبی مذموما باطل اجماعا التاسع قولہ تعالی بعد ذکر الانبیاء انہم کانوا یسارعون فی الخیرات والجمع المعرف باللام عام فیعم کل خیر من فعل وترک العاشر قولہ تعالی حکایۃ عن ابلیس لاغوینہم اجمعین الا عبادک منہم المخلصین وقال فی ابراہیم واسحق ویعقوب انا اخلصناہم وفی یوسف انہ من عبادنا المخلصین وبعض ہذہ الوجوہ وان خص بعض المطلوب لکن مجموعہا یدل علیہ بل بعضہا یعطی العصمۃ عن الصغیرۃ بالسہو ایضا فتامل اذا تقرر ہذا ای عصمۃ الانبیاء بعد الوحی عندنا فی ہذا التفریع نظر لان الشارح رحمہ اللہ قد توسع فی بیان العصمۃ سابقا حتی جوز الصغائر عمدا ورجح صدور الکبیرۃ سہوا ثم تضایق فی التفریع حتی لم یجوز الا ترک الاولی وہو لیس بکبیرۃ ولا صغیرۃ فہذا التفریع انما یناسب مذہب من یدقق فی عصمتہم حتی لا یجوز الصغیرۃ سہوا ویمکن ان یجاب بوجہین احدہما انہ ضیق فی التفریع رعایۃ للادب کما جرت سنۃ العلماء بحمل ما صدر عن بعض الصحابۃ والسلف علی احسن التاویلات وان کان صدور الصغائر والکبائر جائزا عندہم ثانیہما ان الشارح رحمہ اللہ اختار بقولہ والحق منع ما یوجب النفرۃ عصمتہم بعد النبوۃ عن کل صغیرۃ وکبیرۃ بناء علی انہما من بعد الوحی من المنفرات کما ہو مذہب بعض المشائخ فما نقل عن الانبیاء علیہم السلام مما یشعر بکذب او معصیۃ فما کان منقولا بطریق الآحاد فمردود فقد صرح غیر واحد من الائمۃ بان نسبۃ الرواۃ الی الکذب او الخطا اولی من نسبۃ الانبیاء الی المعاصی فمنہ ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یحضر مع المشرکین اذا استلموا الاصنام قال الامام احمد موضوع ومنہ ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی زینب فاستحسنہا فعرف ذلک زوجہا زید فطلقہا فتزوجہا النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومنہ ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرء سورۃ النجم فلما بلغ ذکر اللات والعزی ومناۃ و ہی اصنام الکفار اجری مدحہا علی لسانہ ففرحت قریش ومنہ ما روی انہ شک فی عصمۃ عائشۃ رضی اللہ عنہا بعد ما نزل القرآن بہا فلم یستیقن الی ان رای صفوان مجبوبا یوم صعد شجرۃ فنزعت الریح ازارہ ومنہ ما روی ان یوسف علیہ السلام ہم بالفاحشۃ حتی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

جلس بين رجلي زليخا والحق انه راى البرهان فلم يهم هكذا استفاده صاحب الفتوحات المكية عن يوسف عليه السلام فى الرؤيا ومنه ما روى ان داؤد عليه السلام استحسن امرأة وزيره فارسله للحرب مرة بعد اخرى ليقتل فتتزوجها ولكن فى هذا المقام بحث وهو ان الحكم بالرد ليس على الاطلاق بل اذا لم يصح الاسناد او لم يقبل التاويلات فان بعض احاديث هذا الباب مروى بسند صحيح مع قبوله التاويل الصحيح فالمسارعة الى الرد غير مرضية قال الشيخ جلال الدين السيوطى قد وقع للامام الرازى القاضى ابى بكر الباقلانى وامام الحرمين والامام ابن فورك و القاضى عياض والامام الغزالى رحمهم الله واخرين اجلاء انكار احاديث صحيحة حتى ما رواه البخارى ومسلم اعتمادا على صعوبة الظاهر مع قبول التاويل وتعجب منهم ائمة الحديث انتهى مختصرا فمن ذلك قوله عليه السلام لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات وفسرت بقوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله حين سئل عن زوجته هذه اختى وهذا حديث صحيح الاسناد واوله المحدثون بانها سميت كذبات لانها فى صورة الكذب فهى من معاريض الكلام وما كان بطريق التواتر مصروف عن الظاهر كقول ابراهيم عليه السلام مشيرا الى الكواكب هذا ربى وتاويله ان همزة الاستفهام محذوفة والمعنى اهذا ربى بزعمكم وكقوله حين قيل له انت كسرت الاصنام بل فعله كبيرهم والتاويل ان تعظيم الكفار الصنم الاضخم اغضبه حمله على الكفر وانه اراد بالكبير نفسه لانه كان اعظم بدنا منها ان امكن الصرف عن الظاهر والا اى وان لم يمكن فمحمول على ترك الاولى نحو عصى ادم ربه فغوى وقول موسى عليه السلام رب انى ظلمت نفسى فاغفرلى وقال غير واحد من الائمة سمى الله ترك الاولى منهم عصيانا لعظم منزلتهم كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين واستغفار الانبياء من ترك الاولى هضما لنفوسهم لا فليس من الذنب ولا عقاب عليه او كونه قبل البعثة كما قيل فى اكل ادم عليه السلام الشجرة وكما قيل فى اخوة يوسف عليه السلام على تقدير انهم انبياء لكن بعض العلماء صحح انهم ليسوا بانبياء والله اعلم بالصواب وتفصيل ذلك فى الكتب المبسوطة كشرح المواقف والمقاصد وشفاء القاضى عياض وقد ذكرنا بعض ما يتعلق بهذا المقام ولنذكر نبذة اخرى وَاَفْضَلُ الْاَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ لقوله تعالى كنتم خير امة الاية اى تم الاية اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم فى الدين وذلك اى كمالهم فى الدين تابع لكمال نبيهم الذى يتبعونه لا يخفى ان الدليل خطابى لان كلتا المقدمتين فى حيز المنع اما الاولى فلما قرره القوم من ان الخيرية كثرة الثواب والثواب فضل من الله تعالى ولا يلزم ان يكون على حسب الطاعة واما الثانية فلانه

وعندنا فى الاستدلال وجهان احدهما الاجماع فهو قول لم يعرف له مخالف من اهل السنة بل من اهل القبلة كلهم ثانيهما الاحاديث المتظاهرة كقوله عليه السلام ان الله فضلنى على الانبياء وفضل امتى على الامم رواه الترمذى وقوله انا سيد الناس يوم القيمة رواه مسلم وقوله انا اكرم الاولين والاخرين على الله ولا فخر رواه الترمذى والدارمى وقوله اذا كان يوم القيمة كنت امام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم غير فخر رواه الترمذى وامثالها كثيرة ان قلت صح ان يهوديا قال والذى اصطفى موسى على البشر فلطمه انصارى فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخيرونى على موسى وقال لا تفضلوا بين الانبياء رواهما البخارى ومسلم وفى الحديث من قال انا خير من يونس فقد كذب رواه البخارى وصح انه جاء رجل وقال يا خير البرية فقال ذاك ابراهيم قلنا اصل التفضيل بين الانبياء قطعى لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واما هذه الاحاديث فاجيب عنها بوجوه احدها انها منسوخة وفيه ان الخبر لا ينسخ ثانيها انها

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

قبل ان يعلم انا افضل الكل وفيه انه يلزم الكذب ويجاب بان المعنى ان الحكم هكذا فى ظنى فهو خبر عما فى الظن لا عما فى الواقع ثالثها انه
قال ذلك تواضعا وفيه ما فى السابق ويجاب بانه انشاء للتواضع والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب رابعها انه نهى عن التخيير الذى
يؤدى الى تنقيص المفضل عليه اهانة خامسها انه اراد بالنهى استواءهم فى النبوة وعدم تفاضلهم فيها ويخص حديث يونس بجواب
سادس وهو ان قصته مما يوهم قلة صبره فنهى المسلمين ان يزعم بعضهم انه اقوى صبرا منه ويدل عليه رواية لا يقولن احدكم انا خير من
يونس والاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم السيد الرئيس من سادهم سيادة بالكسر وسيدودة وفعيل عند الكوفيين و
فيعل عند البصريين واستدل الاولون بوجهين احدهما ان السيد يجمع على سادة وفيعل لا يجمع على فعلة بخلاف فعيل كسرى وسراة
وان لم يكن لهما ثالث ثانيهما ان السيد يكسر على سيائد بالهمزة والقاعدة ان حرف العلة ان كان متحرك الاصل لم يقلب بعد الف الجمع
همزة نحو مفاوز جمع مفازة على مفعلة والا قلب نحو صحائف جمع صحيفة واحتج البصريون بان قلب الواو وادغامها فى الياء لا يكون الا
اذا كان الثانى متحركا والولد بالضم فسكون جمع ولد بفتحتين واحد جمع يطلق على الابن والبنت ولا فخر اى لا اقول هذا فخرا ولكن تبليغا
للحق والحديث رواه الترمذى عن ابى سعيد ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاد آدم واجيب بوجوه احدها
ان هذا خلاف ما يفهمه اهل اللسان فانهم يستعملون ولد آدم بمعنى نوع الانسان ثانيها ان فى ولد آدم من يفضل عليه كابراهيم
وموسى ولكن التفضيل محل نظر اذ قيل آدم افضل الكل بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ثالثها ان الحديث تتمة موضحة للمطلوب وهو
قوله وما من بنى آدم فمن سواه الا تحت لوائى والملائكة جمع ملاك بسكون اللام وفتح الهمزة والتاء لتانيث الجمع وملأك مقلوب
مألك من الالوكة وهى الرسالة لان الله تعالى يرسلهم الى الانبياء والى المصنوعات لتدبيرها بامره سبحانه وهذا مختار الكسائى والجمهور و
قال ابن كيسان ملاك مشتق من الملك بزيادة الهمزة لان الله تعالى جعلهم مالكين للامور وقال ابو عبيدة ملأك مصدر ميمى بمعنى
مفعول من لاك اذا ارسل وانكر صاحب القاموس هذه اللغة واختلف العقلاء فى حقيقة الملائكة فاهل السنة على انهم اجسام
لطيفة نورانية وقال الحكماء جواهر مجردة ودليلنا النصوص الناطقة بنزولهم من السماء وصعودهم اليها ومشاهدة الانبياء اياهم وزعمت
النصارى انهم ارواح الصالحين المفارقة عن الابدان ومن مهمات المسائل التفرقة بين الملك والجن والشياطين فالصحيح ان الملك
نوع شريف مجبول على الخير والطاعة والجن نوع مغاير للملك فى الماهية من شانه الخير والشر والثانى اغلب الشيطان كل خبيث ومتمرد
من الجن وايضا الجن ذكور واناث متناسلون مكلفون مخاطبون بالوعد والوعيد مثل بنى آدم بخلاف الملك فهذا هو الفرق من
حيث العوارض واما من حيث المادة فعن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من
مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم رواه مسلم والمراد بالنور مادة نورانية الطف واشرف من النار واختار جمع ومنهم القاضى البيضاوى
ان قسما من الملك خلقوا من نار واجاب عن حديث عائشة رض بان المراد بالنور هى النار المصفات اللطيفة وشنع عليه جلال الدين
السيوطى فى هذا التاويل تشنيعا كثيرا وقال هو ثمرة التوغل فى الفلسفة وقلة معرفة الحديث عِبَادٌ اللهِ تَعَالَى الْعَامِلُوْنَ بِاَمْرِهٖ يريد
انهم معصومون وقد اختلف فى عصمتهم فالمختار انهم معصومون عن كل معصية وقال بعض العلماء العصمة خاصة بالمرسلين و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المقربين منهم وقال ابو المعين النسفي في عقيدته اما الملائكة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار كابليس وكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت انتهى وقال القاضي الصواب عصمة جميعهم على ما دل عليه قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحنه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول اى لا يسبق قولهم قوله فلا يتكلمون الا اذا امرهم بالتكلم وهم بامره يعملون وفي تقديم الجار انهم لا يعملون الا بما امرهم الله سبحانه والاية نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله كما ذكره المفسرون فلا يرد انه يجوز ان يكون الاية في عيسى وعزير عليهما السلام ردا على اليهود والنصارى حيث زعموا الولدية فيهما ولو ابتدأ الشارح الاية من قوله بل عباد مكرمون كان في غاية الحسن ان قلت ما بعد الاية يدل على خلاف العصمة وهو قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اجيب بانه على سبيل الفرض كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ان قيل قال ابن عباس وقتادة في تفسير الاية ان ابليس دعا الى طاعة نفسه فتحقق الوعيد في تلك لو صح الرواية فهي معارضة باقوال غيرهما من الائمة وقال الله تعالى وله من في السموت والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون الاستحسار الاعياء والتعب من العمل الكثير وبالفارسية ماندن وسست شدن وقال الائمة العبادة لهم كالتنفس لبني آدم وللخصم ان يقول ان الاية خاصة بالمقربين كما يدل عليه قوله ومن عنده وَلَا يُوصَفُونَ بِذُكُورَةٍ وَلَا أُنُوثَةٍ اذ لم يرد بذلك نقل اما التذكير في الضمائر واسناد الافعال فكما في الاسماء الالهية وذلك لشرافة التذكير ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى فمحال باطل وافراط اى تجاوز عن الحق في جانب الكمال في شانهم لانه رفعهم عن العبودية الى الولدية كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد الفاء للتعقيب اى بعد الواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاتب الله بالمسخ هو تبديل الصورة الى صورة اقبح منها كمسخ البشر قردة وخنازير في الامم الماضية تفريط هو التجاوز عن الحق في جانب النقصان وتقصير عطف تفسير في حالهم فان قيل اليس قد كفر ابليس وقد كان من الملائكة بدليل صحة الاستثناء منهم في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس والاصل في الاستثناء هو المتصل المنقطع مجاز قلنا لا اى ليس من الملائكة بل كان من الجن ففسق اى خرج عن امر ربه اى بجود آدم عليه السلام وهذا اقتباس واشارة الى ان كونه جنيا ثابت بالنص لكن لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا بين ملائكة لا يحصى عددهم مغمورا اى مستورا ومستغرقا فيما بينهم صح استثناءه منهم تغليبا والحاصل انه كان مامورا مع الملائكة لكن عبر عن المجموع بالملائكة لان التغليب باب شائع في العرب كالقمرين والعمرين واجيب ايضا بان الاستثناء منقطع والمجاز مع القرينة نصف كلام العرب واعلم ان العلماء اختلفوا في ان ابليس ملك او جني فالمشهور والصحيح هو الثاني ولهم عليه دلائل فالدليل الاول قوله تعالى كان من الجن ففسق واجيب بوجوه احدها كان في علم الله مسخه جنيا كقوله ابى واستكبر وكان من الكافرين ثانيها كان بمعنى صار ثالثها ان الجن بالمعنى اللغوي اى المستور عن اعين الناس وسمي الملائكة جنة في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ردا على من قال الملك بنات الله سبحانه رابعها ان صنفا من الملك يسمون الجن وروي عن ابن عباس قال كان من سكان الارض وهم يسمون بالجن وعنه قال كان خازنا على الجنة وخزانها تسمى بالجن وفي صحة الروايتين نظر الدليل الثاني انه لا نسل للملائكة ولابليس نسل لقوله تعالى افتتخذونه وذريته

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اولیاء واجیب بوجوہ احدھا عن ابن عباسؓ ان ضربا من الملائکۃ یتوالدون ایضا یقال لہم الجن وقال السیوطی لم اقف علیہ وھذا انکار منہ ثانیہا
ان ذریتہ بمعنی اتباعہ ثالثہا انہ مسخ عن صورۃ الملک فصار لہ نسل بعد المسخ والدلیل الثالث النصوص الناطقۃ بان الملائکۃ من النور
وابلیس من النار واجیب بوجوہ احدھا ان بعض الملائکۃ من النار ولا شک ان النار نور ثانیہا ان النار التی خلق منہا ابلیس بمعنی النور کما
فی قول موسی انی انست نارا ای نورا وذھب جماعۃ الی انہ من الملائکۃ مستدلین بوجوہ احدھا انہ مروی عن علی وعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ
ابن عباس وغیرھم رضی اللہ عنہم وفی صحۃ الروایۃ عنہم بحث ثانیہا انہ عذب علی ترک السجود مع ان الامر للملائکۃ اجیب بانہ کان مامورا
معہم لکن لم یذکر تغلیبا او اکتفاء بذکر الاکابر عن ذکر الاصاغر کما ان النساء مکلفات مع ان ظواہر الخطابات للرجال ثالثہا الاستثناء وقد اجاب
عنہ الشارح رابعہا حدیث عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال بکی جبریل فسالہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما ادری لعلی ابتلی بما ابتلی بہ ابلیس
کان من الملائکۃ رواہ الطبرانی قلت قال السیوطی سندہ ضعیف ان قلت ما تحقیق ھذا الکلام قلت الصحیح انہ من الجن کما اختارہ جلال الدین
السیوطی مع حذاقتہ بالاحادیث وقولہ تعالی کان من الجن نص فیہ ما قیل فی تاویلہ تکلیف بارد وما حکی عن الصحابۃ من کونہ ملکا فانکرہ
القاضی عیاض واللہ سبحانہ اعلم واما ھاروت وماروت استدل المخالف بقصتہما من وجہین احدھما ما روی ان الملائکۃ افتخرت بطاعاتہم
علی بنی آدم عند اللہ سبحانہ فقال الحق سبحانہ انی رکبت فیہم الشہوات فقالوا لو رکبتہا فینا ما عصیناک فقال اختاروا منکم فاختاروا ملکین
ھاروت وماروت فرکب فیہما الشہوۃ واھبطا الی الارض حاکمین ببابل بلدۃ بالعراق فعشقا امرأۃ یقال لہا زہرۃ فحملتہما علی الزنا وشرب الخمر
فخیرھما اللہ سبحانہ بین عذاب الدنیا والآخرۃ فاختارا عذاب الدنیا لانہ اسہل فہما منکوسان یعذبان الی ما شاء اللہ سبحانہ وقد روی اھل الحدیث
ھذہ القصۃ باسانید کثیرۃ عن الصحابۃ ثانیہما قولہ تعالی واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس
السحر وما انزل علی الملکین ببابل ھاروت وماروت وما یعلمن من احد حتی یقولا انما نحن فتنۃ فلا تکفر ذم اللہ سبحانہ الیہود بانہم اتبعوا علم السحر
المنقول من تعلیم الشیاطین وھاروت وماروت وقد نزہ اللہ سبحانہ سلیمان عن تعلیم السحر بقولہ وما کفر سلیمان فعلم ان تعلیمہ کفر فالاصح انہما
ملکان بفتح اللام اشارۃ الی دفع جواب بین ذکرہما بعض الافاضل فاحدھا انہما ملکان بکسر اللام وقد قرئ وما انزل علی الملکین بکسرہا و
عن الحسن البصری رحمہ اللہ انہما رجلان من اھل بابل وجہ الدفع ان ھذہ القراءۃ شاذۃ والمتواتر فتح اللام والجواب بانہ مجاز عن صلاحہما
للتکلف وثانیہما انہما شیطانان ببابل وتفسیر الآیۃ ان ما انزل نفی والملکین جبریل ومیکائیل ای لم ینزل علیہما السحر کما زعم الیہود وھاروت
وماروت عطف بیان للشیاطین وھذا الوجہ مروی عن ابن عباسؓ بالاسناد ووجہ الدفع انہ خلاف المشہور لم یصدر عنہما کفر ولا کبیرۃ اما
الآثار المرویۃ فی قصۃ زہرۃ فقال الامام الرازی والقاضی عیاض والقاضی البیضاوی موضوعۃ او منقولۃ عن مفتریات الیہود وتعذیبہما
انما ھو علی وجہ المعاتبۃ علی شیء من الزلۃ والسہو لا علی کفر او کبیرۃ کما یعاتب الانبیاء علی الزلۃ والسہو ھکذا قررہ الشارح فی مصنفاتہ وھو فی غایۃ
البعد لان عتاب الانبیاء لم یکن تعذیبا ولا سیما ھذا التعذیب الشدید والعجب من الشارح حیث انکر صدور الکبیرۃ واعترف بالعذاب مع انہما
مرویان معا بروایۃ واحدۃ فان صحت الروایۃ فہما ثابتان معا وان بطل صدور الکبیرۃ بطل التعذیب ایضا وکانا یعظان الناس الوعظ بنہادون
ویعلمان السحر ویقولان انما نحن فتنۃ ای امتحان من اللہ فلا تکفر وذلک لان الحق سبحانہ انزلہما امتحانا للعباد ویزجرانہم عن السحر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من تبرئ من الایمان علماء السحر بعد النہی والزجر فہذا العمل طاعۃ منہما علی وفق امر اللہ سبحانہ لا معصیۃ ولا کفر فی تعلیم السحر اما قولہ تعالی وما کفر سلیمٰن فرد علی الیہود حیث زعموا ان سلیمان کان ساحرا وادعی النبوۃ کذبا وقیل وما کفر سلیمان ای لم یعتقدہ ولم یعمل بہ ولکن الشیاطین کفروا باعتقادہ والعمل بہ حال کونہم یعلمون الناس السحر بل فی اعتقادہ ای اعتقاد کلمات الکفر فلما یخلو السحر عنہا اما الاعتقاد بکون السحر مؤثرا فلا باس بہ بل ہو عن معتقدات اہل السنۃ خلافا لبعض المعتزلۃ والعمل بہ قال المحققون ومنہم الامام ابو منصور الماتریدی لیس عمل السحر علی الاطلاق کفرا بل اذا کان فیہ تکذیب ما وجب الایمان بہ فکفر والا فکبیرۃ وقال بعض العلماء کفر مطلقا وہو ظاہر کلام الشارح

وَبِاللّٰہِ تَعَالٰی کُتُبٌ انزلہا علی انبیائہ علیہم السلام ذکر ابو معین النسفی فی عقایدہ نزل علی شیث بن ادم خمسون صحیفۃ وعلی ادریس ثلثون وعلی ابراہیم عشرا وعلی موسٰی قبل غرق فرعون عشرا ثم انزل علیہ التوراۃ وعلی عیسٰی الانجیل وعلی داؤد الزبور وعلی نبینا صلی اللہ تعالی علیہ وسلم القرآن وذکر بعضہم علی ادم عشر بل عشر موسٰی وقال وہب بن منبہ علی ابراہیم عشرین ولم یذکر عشر موسٰی وعد الکتب علی الروایات مائۃ واربع لکن الافضل ان لا یحصر العدد کما فی الانبیاء لان ہذہ الروایات لیس لہا سند قوی وَبَیَّنَ فِیْہَا اَمْرَہٗ وَنَہْیَہٗ وَوَعْدَہٗ وَوَعِیْدَہٗ یستعمل الوعد فی الثواب والوعید فی العقاب ولبعض المحشین ہہنا بحثان احدہما ان الکتب مشتمل علی التوحید والثناء علی اللہ تعالی والقصص ایضا ویمکن جعل القصص داخلا فی الوعد والوعید ویبقی التوحید والثناء خارجین ثانیہما ان اشتمال القرآن علی ہذہ الامور ظاہر واما اشتمال سائر الکتب ففیہ بحث لان الزبور لیس فیہ حکم بل المواعظ والقصص کلاہما سخیف اما الاول فلانہ لم یقصد الحصر واما الثانی فلان اشتمال بعض الکتب علی الامور الاربعۃ کاف فی صحۃ رجوع الضمیر نحو بنو فلان قتلوا علی ان عدم الاشتمال علی ما عدا الاربعۃ غیر معلوم وکلہا کلام اللہ ای دالۃ علی الکلام النفسی وہو ای النفسی واحد وانما التعدد والتفاوت فی النظم المقروء والمسموع دفع الاشکال یرد علی کون الکتب کلام اللہ تعالی وتقریر الاشکال ان الکلام صفۃ واحدۃ شخصیۃ عندکم وایضا ان تعددت فاستنادہا الی الذات ان کان بالاختیار لزم استناد القدیم الی المختار وان کان بالایجاب لزم الترجیح بلا مرجح لان نسبتہ الموجب الی جمیع الافراد علی سواء فثبت وحدۃ الکلام ثم ان تعدد الکتب ونزولہا علی لغات مختلفۃ وتفاوتہا فی الفضیلۃ تنافی الوحدۃ وحاصل الدفع انہ لا تعدد ولا تفاوت فی النفسی القایم بذاتہ تعالی بل فی النظم الدال علیہ ویجوز ان یفسر کلام الشارح بوجہ اخر وہو ان یراد بکلام اللہ تعالی الکلام اللفظی ویقصد بہ دفع ما یزعم من ان الکتب کلہا نزلت من عند اللہ تعالی فلا یجوز تفضیل بعضہا علی بعض وتحریر الجواب انہ واحد ای جمیع الکتب متحدۃ فی کونہا کلام اللہ سبحانہ لا تفاوت فی الفضیلۃ من حیث الکلامیۃ وانما تفاوتت الکمالات موضوعۃ فی النظم ان قلت الوجہ الاول لا یلایم قولہ کما ان القرآن کلام واحد والثانی قولہ انما التعدد للزوم استدراکہ اجیب عن الاول بان معناہ ان القرآن دال علی کلام واحد او معناہ انہ درجۃ واحدۃ من حیث الکلامیۃ والتشبیہ انما ہو فی التساوی من وجہ والتفاوت من وجہ فافہم وعن الثانی بان المراد بالتعدد التفاوت وانما ذکر التعدد استطرادا وبہذا الاعتبار ای باعتبار النظم کان الافضل ہو القرآن وذلک بوجوہ احدہا ان قرائتہ اکثر ثوابا من قراءتہا بل التعبد بقراءتہا منسوخ الثانی ان نظم القرآن معجز بخلافہا الثالث ان القرآن محفوظ عن التغییر بزیادۃ او نقص بخلافہا ثم التوراۃ کتاب موسٰی علیہ السلام ثم الانجیل کتاب عیسٰی علیہ السلام اسمان اعجمیان علی ما اختارہ الزمخشری

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

والبيضاوى وقال قوم من البصريين والكوفيين عربيان لان اللام لا يدخل الاعلام العجمية فالتوراة تفعلة بفتح العين عند بعض الكوفيين وبكسرها عند الفراء مشتقة من ورى اذا اوقد النار لانها ضياء من الضلال او من ورى اذا تكلم بكلام مستور لان التوراة اكثرها اشارات والانجيل من النجل وهو الماء الخارج من الارض لانه مستخرج من اللوح المحفوظ او لانه نافع كالماء وقيل هو الاصل لانه اصل الدين ثم الزبور كتاب داود عليه السلام فعول بمعنى مفعول اى مكتوب من زبر اذا كتب ثم كون القرآن افضل مجمع عليه اما الترتيب فى الباقى فمحتاج الى الدليل وفى بعض النسخ ثم التوراة والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد اى فى درجة واحدة من الفضيلة لا يتصور فيه تفضيل من حيث انه كلام الله سبحانه لان هذا الشرف يعم الآيات والسور كلها ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض الصور افضل كما ورد فى الحديث فعن الحسن البصرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل القرآن سورة البقرة رواه الحارث ابن اسامة وعن ابى بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اعظم آية فى كتاب الله آية الكرسى رواه مسلم وعن انس رضى الله عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم ان لكل شئ قلبا وقلب القرآن يس رواه الدارمى وعن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وقل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وقل يا ايها الكفرون ربع القرآن رواه الترمذى اما الافضلية من حيث الكتابة فلم اجد فيها حديثا الا ان المشائخ من العرفاء يذكرون لكتابة بعض السور والآيات عن تجاربهم منافع عظيمة من شفاء المرضى وتسخير القلوب ودفع الآفات والكروب ولك ان تستدل بحديث ابان عن انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كتب بسم الله الرحمن الرحيم فجوده غفر الله له رواه ابو نعيم ولكن ابان ضعيف وكذا الاستدلال بالحديث على الافضلية غير صريح الا انه قد يشير تخصيصه بالذكر الى اختصاصه بهذه الفضيلة وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع من حيث كثرة الثواب والنجات من المكروهات او ذكر الله فيه اكثر عطف على قوله هو انفع او على قوله قراءته افضل واعلم ان الذى ذكره الشارح فى استواء السور من حيث الكلامية وتفاضلها من وجوه اخر هو مذهب المحققين بعد اختلاف كثير فيه والمذاهب فيه ثلثة الاول مذهب الامام مالك وابى الحسن الاشعرى والقاضى الباقلانى انه لا يجوز تفضيل بعض القرآن على بعض لانه يؤدى الى تنقيص المفضول عليه الثانى مذهب اسحق بن راهويه وهو التفضيل واختاره الامام الغزالى رحمه الله وقال ان كان معه نور البصيرة لا يرشدك الى الفرق بين سورة الاخلاص وسورة تبت فقلد صاحب الرسالة فى قوله فاتحة افضل سور القرآن الثالث مذهب المحققين الجامع بين ادلة الفريقين وهو انه لا تفاضل فى الشرف الذاتى لتساويه من حيث كونه كلام الله سبحانه وانما التفاضل بوجوه اخر احدها الثواب فى القراءة وان كان لا يظهر علينا علته كما لا يظهر علة اختصاص بعض الايام بمزيد الثواب كيوم جمعة وعرفة ثانيها الاشتمال على المعانى الشريفة كصفات الحق سبحانه وتوحيده والبعث ونحوها من امهات العقائد ولعله راجع الى الاول ثالثها الاشتمال على الاحكام الدينية فان الآيات المشتملة على الامر والنهى خير فى ذلك من آيات القصص رابعها المنافع العاجلة كما فى الآية الكرسى من دفع كل بلاء وفاتحة الكتاب من جلب كل خير خامسها البلاغة وقد صرح علماء البيان كالشارح فى المطول بكون بعض الآية ابلغ من بعض مع ان كلها فى الدرجة العليا من البلاغة هذا ما التقطناه من كلام الائمة واكتفى الشارح

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ببعض الوجوہ لانہا اشہر ثم الظاہر عندی ان اصحاب المذہب الاول انما ینکرون التفضیل من حیث الشرف الذاتی او علی وجہ یؤدی الی تنقیص للمفضول علیہ فاندفع عنہم تشنیع بعض العلماء بان انکار التفضیل مع کثرۃ احادیث عجیب وایضاً من الظاہر ان اصحاب المذہب الثانی لا ینکرون التساوی من حیث الکلامیۃ فمختار الکل ہو المذہب الثالث ولیس النزاع الا لفظیا ثم الکتب نسخت بالقرآن تلاوتہا مفعول مالم یسم فاعلہ او بدل من الضمیر وکتابتہا من الدلائل علی نسخہما انہما غیر ما تورثین عن السلف مع جہدہم فی انواع الطاعات ثم معنی النسخ علی ما ذکرہ بعض العلماء انہ لا یجوز تلاوتہا ولا کتابتہا کما لا یجوز العمل باحکامہا المنسوخۃ ویدل علیہ حدیث جابرؓ ان عمر رضی اللہ عنہ اتی بنسخۃ من التوراۃ فجعل یقرؤہا ووجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتغیر فقال لو بدا لکم موسی فاتبعتموہ وترکتمونی لضللتم عن سواء السبیل ولو کان حیاً وادرکنی لاتبعنی رواہ الدارمی واختصرناہ عندی حرمۃ التلاوۃ والکتابۃ اہانۃ عظیمۃ لاتناسب الکتب الالٰہیۃ فمعنی نسخہما نسخ کونہما طاعۃ مسنونۃ کتلاوۃ القرآن وکتابتہ اما الحدیث فلعلہ خاص بمورده وزمانہ لکثرۃ الیہود یومئذ بالمدینۃ وحرصہم علی اضلال المسلمین وتنفیرہم الناس عن الاسلام فکان اشتغال الصحابۃ یومئذ بالتوراۃ مظنۃ فتنۃ کما نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن کتابۃ الحدیث لئلا یختلط بالقرآن وامر السلف بتجرید القرآن حتی عن الاعجام ثم جوزوہ للامن من الاختلاط واللہ سبحانہ اعلم وبعض احکامہا کالسبت وہو الاشتغال بالعبادۃ یوم السبت وقرض الثوب من البول والمعراج لرسول اللہ علیہ السلام فی الیقظۃ بالفتح فی الفارسیۃ بیداری ضد النوم بشخصہ ای بجسدہ لا بالروح فقط الی السماء ثم الی ما شاء اللہ تعالی من العلی جمع العلیا تانیث الاعلی ای الجنۃ والکرسی والعرش حق ای ثابت بالخبر المشہور ہو الذی یرویہ جماعۃ لا یبلغون حد التواتر حتی ان منکرہ یکون مبتدعا بالجمہور علی ان منکر الحدیث المتواتر کافر ومنکر المشہور فاسق ومنکر خبر الاحاد اثم ہذا ہو الصحیح ومن العجائب ما فی الظہیریۃ من ان منکر المشہور کافر الا عند عیسی بن ابان احد عظماء الحنفیۃ وذکر بعضہم ان المبتدع ہو من انکر تفاصیل المعراج فان الاخبار فیہا احاد واما من انکر اصل المعراج فیکفر لان القدر المشترک متواتر وہذا لا یبعد عن الثواب وانکارہ وادعاء استحالتہ بتشدید الدال انما یبتنی علی اصول الفلاسفۃ ای قواعدہم کقولہم خرق الافلاک محال وان الحرکۃ السریعۃ من الارض الی العرش ثم الی الارض فی الزمن القصیر خارج عن طوق البشر وان کرۃ النار محرقۃ لا یمکن النفوذ عنہما والا ای وان لم یبن الکلام علی اصولہم فالخرق والالتیام علی السموات جائز لان دلیل امتناع الخرق غیر تام والنصوص شاہدۃ بوقوعہ نحو اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وذکر الالتیام استطرادی والاجسام کلہا علویۃ او سفلیۃ متماثلۃ ای متفقۃ الحقیقۃ لانہا مرکبۃ من الجواہر المفردۃ وہی متماثلۃ فلیس اختلاف الاجسام الا بالعوارض کذا قررہ المشائخ یصح علی کل ما یصح علی الاخر فیجوز خرق السماء کخرق العناصر من الہواء والماء ویجوز الحرکۃ بہذہ السرعۃ من البشر کجوازہا من فلک الافلاک المتحرک فی طرفۃ العین بل اکثر ویجوز تبرد النار کالماء والہواء واللہ تعالی قادر علی الممکنات کلہا فہو قادر علی الخرق ونحوہ وقولہ فی الیقظۃ اشارۃ الی الرد علی من زعم ان المعراج کان فی المنام وہو قول جمع من اہل السنۃ علی ما روی عن معاویۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال القسطلانی معاویۃ بن ابی سفیانؓ ولد حرب کاتب الوحی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذو المناقب الجمۃ المتوفی فی رجب سنۃ ستین انتہی انہ سئل عن المعراج فقال کانت رؤیا صالحۃ ای صادقۃ وہذا الاثر رواہ ابن جریر وروی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ہی ام المؤمنین الصدیقۃ بنت ابی بکر الصدیق صاحبۃ المناقب الرفیعۃ الحافظۃ لعلم الحدیث والفقہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

حتی قیل رؤی عنها ثلث الشریعۃ وکانت الصحابۃ اذا اشکل علیہم مسئلۃ رجعوا الیہا وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحبہا حبا شدیدا تزوجہا وھی ذات تسع سنین ومات عنہا وھی ذات ثمانی عشرۃ وماتت بعد الخمسین اما سنۃ خمس او ست او سبع او ثمان انما قالت ما فقد بلفظ المجہول ای ما غاب یقال فقدتہ ای لم اجدہ جسد محمد صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ المعراج رواہ ابن جریر وفی سندہ مقال وقد قال اللہ تعالی وما جعلنا الرؤیا التی اریناک وصف الرؤیا بالموصول اشارۃ الی انہا رؤیا وحی او تعظیما لہا الا فتنۃ للناس ای امتحانا لہم ھل یصدقون بہا ام ینکرونہا واجیب بان المراد بالرؤیا فی الآیۃ وقول معاویۃ رض الرؤیا بالعین وھذہ لغۃ وان کان المشہور استعمال الرؤیا فی المنام وھذا التاویل منقول عن ابن عباس رض قال فی تفسیر الآیۃ ھی رؤیا عین اریہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ اسری بہ الی بیت المقدس رواہ البخاری واجیب عن الآیۃ بوجوہ اخر احدہا انہ رای فی منامہ انہ دخل مکۃ فتاخر وقوع تعبیرہ سنۃ واستعجل الناس فکان امتحانا لہم ثانیہا انہ اری فی وقعۃ بدر اما فی الیقظۃ واما فی النوم ان الکفار قلیل لیشجع الصحابۃ رض علی الحرب کما فی قولہ تعالی واذ یریکموھم اذ التقیتم فی اعینکم قلیلا ویقللکم فی اعینہم لیقضی اللہ امرا کان مفعولا ومن قال انہ فی الیقظۃ فسر المنام بالعین لانہ موضع النوم فی العرف ثالثہا انہ رای امراء بنی امیۃ علی منبرہ ینزون کالقردۃ والفتنۃ ما ظہر فی دولتہم من الظلم واجیب عن اثر معاویۃ رضی اللہ عنہ انہ لم یحضر زمن المعراج لان اسلامہ وقع یوم صلح الحدیبیۃ او یوم فتح مکۃ وکلاہما بعد المعراج بدہر فحدیث الحاضرین ارجح کعمر بن الخطاب وعبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما والمعنی ای معنی قول عائشۃ رضی اللہ عنہا ما فقد جسدہ عن الروح بل کان مع روحہ وکان المعراج للجسد والروح جمیعا واعترض علی ہذا التاویل بوجوہ احدہا ان فقد الجسد ہو عدم وجدانہ فی مظنۃ الوجدان بخلو مکانہ عنہ واما اذا انتقل الروح عن الجسد ثبت للجسد فی موضعہ لا یقال انہ فقد الجسد ثانیہا انہ وجد فی بعض الطرق ما فقد جسدہ ولکن عرج بروحہ واجیب بان الباء بمعنی مع کقولہم دخلت علیہ بثیاب السفر ثالثہا جاء فی روایۃ ما فقدت جسدہ قال المحققون وہذہ الروایۃ باطلۃ واجاب العلماء عن قولہا بوجوہ اخر احدہا ان سندہ ضعیف ثانیہا ان عائشۃ رض لم تکن زمن المعراج زوجہ ولا فی سن من یضبط ولعلہا ما ولدت یومئذ علی الخلاف فی تاریخ الاسراء فحدیث الحاضرین ارجح ثالثہا ان المعراج وقع مرتین مرۃ بالجسد ومرۃ بالروح وقولہا حکایۃ عن الثانی وقولہ بشخصہ اشارۃ الی الرد علی من زعم انہ کان للروح فقط ثم استدل علی ان المعراج بالشخص فی الیقظۃ بقولہ ولا یخفی ان المعراج فی المنام او بالروح لیس مما ینکر کل الانکار ای انکارا کثیرا والکفرۃ بالفتحات جمع کافر انکروا امر المعراج غایۃ الانکار ذکر صاحب الکشاف وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر المعراج لام ہانی بنت ابی طالب فقالت لا تذکرہ لقریش قال انی فاعل فخرج الی المسجد الحرام فذکرہ لابی جہل فنادی ابو جہل یا معشر قریش فاجتمعوا لمن ضاحک ومن مستعجب ومن مستہزئ بل کثیر من المسلمین قد ارتد وبسبب ذلک زعما منہم ان ہذا کذب ورؤی انہ سعی قوم الی ابی بکر رضی اللہ عنہ وقالوا ہل سمعت ما قال صاحبک قال انا اصدقہ علی ابعد من ذلک فسمی الصدیق من یومئذ وذکر العلماء علی الیقظۃ دلائل اخر احدہا ظواہر الاحادیث من قولہ رکبت البراق واتیت بیت المقدس ثم عرج بنا الی السماء الی غیر ذلک من الالفاظ اذ تاویلہا بالمنام صرف عن الظاہر وفی روایۃ عمر بن الخطاب رض ثم رجعت الی خدیجۃ وما تحولت عن جانبہا وقالت ام ہانی صلی العشاء ونام بیننا فلما صلی الصبح قال یا ام ہانی لقد صلیت معکم العشاء ثم جئت بیت المقدس فصلیت فیہ ثم صلیت الغداۃ معکم الآن ثانیہا حدیث ابی بکر رضی اللہ عنہ قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم طلبتک یا رسول اللہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

البارحة فی مکانک فلم اجدک فاجاب ان جبریل حمله الی المسجد الاقصی ثالثها حدیث ابی هریرة وجابر ان قریشا سألتنی عن مسرای
عن اشیاء لم اثبتها فرفع الله بیت المقدس الی انظر الیه وقوله الی السماء اشارة الی الرد علی من زعم ان المعراج فی الیقظة لم یکن الا الی بیت
المقدس ثم کان الی السماء فی المنام والمقدس بفتح المیم وکسر الدال علی الفصیح مصدر میمی والمشهور ضم المیم وتشدید الدال مع فتحها ای
بیت الله سبحانه وهو قبلة اکثر الانبیاء بارض الشام علی اربعین مرحلة من مکة علی ما نطق به الکتاب اشارة الی استدلال الزاعم
وهو ان الحق سبحانه مدح نفسه وعبده علی اسرائه بجسده الی بیت المقدس فلو کان عرج بجسده الی السماء کان احق بالذکر لانه اول
علی عظم قدرته وشرف عبده ولم یتعرض الشارح لدفع هذا الدلیل لضعفه اذ لا یجب علی الله سبحانه شیء وایضا الحدیث شبهة من القرآن
لقوله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی قال الله تعالی سبحن الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی
الذی بارکنا حوله وقعت هذه الآیة فی بعض النسخ والاسراء هو الاذهاب لیلا یقال سری بفتحتین اذا ذهب لیلا من باب ضرب
والاسراء متعد منه وقیل نکر لیلا للدلالة علی قلة الوقت والمسجد الحرام الکعبة من الحرمة بمعنی العظمة او ضد الحلال للنهی عن الصید
وقطع النبات فیه والمسجد الاقصی بیت المقدس لانه کان ابعد المساجد عن الحجاز والبرکة حوله بکثرة الانبیاء احیاءهم وامواتهم و
بالانهار والاشجار بقی ههنا بحثان البحث الاول القائلون بان المعراج منام استدلوا بما وقع فی بعض الاحادیث فی اول القصة
کنت نائما وفی آخرها فاستیقظت وانا بالمسجد الحرام واجیب عن الاول بانه کان نائما فایقظه جبریل وذهب به وعن الثانی اولا
بان المعنی رجعت الی الاحوال البشریة التی کنت علیها بعد الغیبوبة عنها بمشاهدة الاسرار الالهیة وثانیا بان معنی استیقظت
اصبحت وثالثا بانه استیقاظ من نوم آخر بعد الرجوع ورابعا بان هذا اللفظ انما وقع عن روایة شریک عن انس وهی منکرة فان
شریکا روی فی هذا الحدیث ان المعراج قبل ان یبعث وهذا خلاف الاجماع البحث الثانی ذهب بعض العلماء الی ان الاسراء فی النوم
بالجسد جمعا بین الاحادیث فان الانبیاء تنام اعینهم ولا تنام قلوبهم وکان الحکمة فی تغمیض عینه ان لا یشغله شیء من المحسوسات
عن الله سبحانه ویدفعه ما روی من انه صلی بالانبیاء فی بیت المقدس وتکلم معهم فی السماء ویمکن ان یجاب بانه کان له فی المعراج
حالات مختلفة من النوم والیقظة وقوله ثم الی ما شاء الله تعالی اشارة الی اختلاف اقوال السلف بعد اتفاقهم علی العروج الی
السماء السابعة فقیل الی الجنة وقد نطقت الاحادیث بان النبی صلی الله علیه وسلم رکب البراق وهو دابة فوق الحمار ودون البغل یضع
قدمه عند منتهی بصره فاتی بیت المقدس وصلی فیه رکعتین ثم عرج به الی السموات فلقی علی السماء الاولی آدم والثانیة عیسی ویحیی
والثالثة یوسف والرابعة ادریس والخامسة هارون والسادسة موسی والسابعة ابراهیم مسندا ظهره الی البیت المعمور ثم رای سدرة
المنتهی ادخل الجنة کذا فی الصحیحین وقیل الی العرش هو الجسم العظیم الذی شرفه الله سبحانه وجعله لنفسه کالسریر للملک مع تنزهه
عن الجلوس والمکان لجعله الکعبة بیتا وزعم الحکماء انه فلک الافلاک المتحرک من المشرق والمغرب وهو رجم بالغیب وقیل الی فوق
العرش هذا مبنی علی ان العرش لیس نهایة لعالم الاجسام خلافا للفلاسفة ولا دلیل لهم علی ذلک الا نفی ما لا یدل علیه الدلیل
استحسانا وقیل الی طرف العالم ای نهایة عالم الاجسام التی لیس وراءها مکان ولا هواء بل العدم الصرف اما الامتداد الموهوم فوهم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

باطل واعلم ان تفصیل الاجسام العلویۃ مما لا یعلمہ الا اللہ سبحانہ واما ما ذکرہ الحکماء من انحصارہا فی الافلاک التسعۃ والکواکب فانما قصدوا العدد الذی یضبط بہ الحرکات العلویۃ ولا دلیل علی نفی الزائد ذہب صاحب الفتوحات الی اثبات الافلاک السبعۃ للسیارۃ ثم الفلک البروج ثم الفلک الاطلس ثم الکرسی ثم العرش وقال الشیخ ابو الحسن الرفاعی صعدت فی الفوقانیات الی سبعمائۃ الف عرش فقیل لی ارجع لا وصول لک الی العرش الذی عرج الیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم انتہی واللہ تعالی اعلم بملکوتہ واما ما ذکرہ اصحاب السیر کالمعین المؤرخ وغیرہ من عجائب لیلۃ المعراج ومشاہدۃ اصناف الملائکۃ فی کل سماء فاکثرہا من الموضوعات فعلیک بالاعتماد علی ما فی کتب الحدیث فالاسراء وہو من المسجد الحرام الی بیت المقدس قطعی ای یقینی ثبت بالکتاب ای القرآن ویکفر منکرہ والمعراج من الارض الی السماء مشہور ای ثبت بالحدیث المشہور فلا یکفر منکرہ بل یفسق ومن السماء الی الجنۃ او العرش او غیر ذلک احاد بمد الہمزۃ ای مروی بخبر الاحاد ویاثم منکرہ واعترض علیہ بانہ ینافی ما سبق من قولہ ای ثابت بالخبر المشہور واجیب بان المشہور ہو العروج من السماء الی ما فوقہا والاحاد ہو خصوصیۃ الجنۃ او العرش ثم الصحیح انہ علیہ الصلوۃ والسلام انما رای ربہ بفؤادہ ای بقلبہ لا بعینہ اختلف السلف والخلف فیہ علی اقوال احدہا انکار الرؤیۃ وہو قول عائشۃ رض والمشہور عن ابن مسعود رض وابی ہریرۃ رض وعن مسروق قال لعائشۃ رض ہل رای محمد ربہ قالت لقد قف شعری مما قلت من حدثک ان محمدا رای ربہ فقد کذب قال فاین قولہ تعالی ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی الآیات قالت ذلک جبریل کان یاتیہ فی صورۃ الرجل واتاہ ہذہ المرۃ فی صورتہ التی ہی صورتہ فسد الافق کما رواہ البخاری ومسلم ثانیہا اثبات الرؤیۃ بالقلب وہو روایۃ عن ابن عباس رض قال القاضی عیاض جاء فی الحدیث لم ارہ بعینی ولکن رایتہ بقلبی مرتین وعن ابن عباس رض قال سئل ہل رایت ربک قال رایتہ بفؤادی واہ ابن جریر ثالثہا اثبات الرؤیۃ بالعین وہی الروایۃ المشہورۃ عن ابن عباس رض وعلیہ الشیخ ابو الحسن الاشعری وفی شرح مسلم للامام محی الدین النووی ہو الراجح عند اکثر العلماء رابعہا التوقف وہو رای سعید بن جبیر واختار الشارح القول الثانی علی الثالث لانہ مؤید بالحدیث ولانہ لا یدل علی الرؤیۃ بالعین نص واما قول ابن عباس رض فلعلہ اجتہادی واما حدیث جابر رض رایت ربی مشافہۃ لا شک فیہ ففی ثبوتہ نظر ولا یغرنک وقوعہ فی غنیۃ الطالبین المنسوبۃ الی الغوث الاعظم عبد القادر جیلانی قدس سرہ العزیز فالنسبۃ غیر صحیحۃ والاحادیث الموضوعۃ فیہا وافرۃ وکرامات الاولیاء حق الولی ہو العارف باللہ تعالی وصفاتہ بحسب ما یمکن حسب بفتحتین او بالسکون وما مصدریۃ ای بقدر الامکان المواظب صفۃ المعارف ای الملازم علی الطاعات حتی قیل ان الولی الکامل لا یترک المندوب المجتنب عن المعاصی حتی انہ یحترز بالکبیرۃ و اصرار الصغیر عن الولایۃ المعرض عن الانہماک ای الاستغراق فی اللذات الشہوات اراد المباحات واما الاجتناب عن کل ما یلذ ویشتہی فلیس من الطریقۃ المحمدیۃ بل من فعل رہبان النصاری والہنود وقد صح النہی عنہ فی الاحادیث وکرامتہ ظہور امر خارق للعادۃ من قبلہ بکسر القاف وفتح الباء ای من جانبہ غیر مقارن نعت لامر او حال منہ لدعوی النبوۃ اشارۃ الی دفع شبہۃ المنکرین للکرامات وہی اشتباہ النبی والولی فما لا یکون مقرونا بالایمان والعمل الصالح یکون استدراجا سواء صدر عن کافر او عن مومن فاسق ومما یجب ان یعلم ان من واظب علی الریاضات الشاقۃ ظہرت عنہ الخوارق ولو کان کافرا وہذا امتحان شدید لضعفاء المسلمین وسبب لضلالہم وسوء اعتقادہم بالشرائع فلیحفظ المومن ایمانہ عن ہذہ الآفۃ وسمی استدراجا لانہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

سبب الوصول الى النار بالتدريج وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة واعلم ان الكرامات انكرها المعتزلة والاستاذ ابو اسحق الاسفرائني
ومن العجيب ان قبر الاستاذ ينقض دعواه لان الدعاء عنده يستجاب وهذه كرامة ولكن المحقق ان الاستاذ لا ينكر الكرامات راسا بل يقول
ما كان معجزة للنبي لا يكون كرامة للولي وقد اجمع المحققون من اهل السنة على حقية الكرامات والدليل على حقية الكرامات ما تواتر عن كثير
من الصحابة ومن بعدهم وصنف فيها الامام الفقيه حافظ الحديث ابو العباس جعفر بن محمد النسفي المشهور بالامام المستغفري من اعاظم
ماوراء النهر كتابا سماه الدلائل وروى فيه كرامات غريبة باسانيد مسلسلة ومن نظر في كتب تاريخ الاولياء وجد عجائب بحيث
لا يمكن انكارها ان قلت كيف لا يمكن وقد انكره قوم قلت معناه لا يصح انكاره عند العقل الثاقب خصوصا الامر المشترك وهو ظهور
الكرامة وان كانت التفاصيل احادا في ظاهر العبارة عندنا نوع تدافع لان قوله خصوصا يدل على ان بعض التفاصيل ايضا بلغ التواتر و
بطلان الانكار لكن الامر المشترك احق بذلك وقوله وان كانت التفاصيل احادا يدل على انه لم يتواتر من الكرامات الا القدر المشترك فلو
ترك قوله خصوصا وقال بحيث لا يمكن انكار الامر المشترك لكان احسن وايضا الكتاب ناطق بظهورها اي الكرامة من مريم ام عيسى عليه
السلام ومن صاحب سليمان عليه السلام وهو وزيره آصف وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز قدماء المتكلمين يثبتون
جواز الكرامة ثم وقوعها ويستدلون على الجواز بان الكرامة امر ممكن اذ لا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته وقد تقرر ان الحق سبحانه قادر
على كل ممكن وانه لا غرض لفعله حتى يعوقه بعض الاغراض عن خلق ممكن فثبت جواز الكرامة وانما يفعلون ذلك لانه لا يجوز الاستدلال
بالنصوص على الامر المحال بل يلزم صرفها عن الظاهر واختار الشارح قصر المسافة فانه لما ثبت وقوعها بالتواتر ثبت جوازها فوجب حمل
النصوص على ظواهرها ولذا قدم التواتر على الكتاب ثم اورد المص كلاما يشير الى تفسير الكرامة في قوله نقض العادة للولي والى تفصيل
بعض جزئياته المستبعدة من جرى العادة جدا بالكسر والتشديد بمعنى القطع جدجدا فقال فَيَظْهَرُ الْكَرَامَةُ عَلَى طَرِيقِ نَقْضِ الْعَادَةِ
لِلْوَلِيِّ اللام متعلق بقوله يظهر مِنْ قَطْعِ الْمَسَافَةِ الْبَعِيدَةِ فِي الْمُدَّةِ الْقَلِيلَةِ بيان للكرامة او نقض العادة كاتيان صاحب سليمان
عليه السلام وهو آصف بمد الهمزة وكسر الصاد بن برخيا على الاشهر وقيل الخضر عليه السلام وقيل جبريل عليه السلام وقيل ملك كان
يؤيده بعرش بلقيس الباء متعلقة بالاتيان وبلقيس بكسر الباء والقاف اسم امرأة كانت تملك اليمن وكان لها عرش عظيم فكتب اليها
سليمان عليه السلام ان تاتي اليه مسلمة فسارت اليه فاراد سليمان عليه السلام ان يظهر عليها معجزة فاحضر صاحب عرشها بامر سليمان
قبل ارتداد الطرف الطرف هو النظر وارتداده عبارة عن انطباق الجفن كان النظر يخرج بفتحها ويرجع بضمها وتفصيل القصة في
القرآن قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني
عليه لقوي امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وقال بعضهم ان سليمان عليه السلام هو
الآتي بالعرش وقوله انا آتيك خطاب منه للعفريت مع بعد المسافة وهي مسيرة شهرين وانكر بعض الفقهاء قطع المسافة البعيدة في
المدة القليلة من الولي وعارضه بعض الفقهاء فقال من انكر ذلك كفر مستدلا بهذه القصة ولكن عندنا في كونها من قطع المسافة نظر
لان الظاهر ان آصف احضر العرش بتصرف باطني لا بان يذهب ويجيء ومن اللطائف ما ذكره بعض الصوفية القائلين بتجدد الامثال

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فی الاجسام ان عرشها انعدم فی سبا وتجدد عند سلیمان علیہ السلام والا نضل ھو الاستدلال بما تواتر عن الاولیاء کما فعلہ الشارح فی التلویح
وقال الشیخ ابو عبد اللہ الیافعی امام مکۃ ان الشیخ رکن الدین ابا الفتح القرشی الملتانی والشیخ نصیر الدین سراج الدھلوی یصلیان
فی المسجد الحرام وامثالہ فی تواریخ المشایخ اکثر من ان یحصی وَظُهُوْرِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَاللِّبَاسِ عِنْدَ الْحَاجَةِ کما فی حق مریم رضی
اللہ عنہا کلما دخل علیہا زکریا المحراب ای المسجد سمی موضع العبادۃ محرابا کانہ الحرب الشیطان وجد عندھا رزقا وکانت ام مریم
امرأۃ صالحۃ فحملت بطنا ونذرت ان تجعل ولدھا من خدام بیت المقدس فولدت مریم فحملتھا الی خدام البیت فاخذھا زکریا علیہ
السلام وکان رئیسھم وکانت خالۃ مریم فی نکاحہ فبنی لھا فی المسجد مکانا رفیعا واغلق علیھا الباب وکان یصعد الیھا بسلم ویاتیھا بطعامھا و
شرابھا فیجد عندھا فاکھۃ الصیف فی الشتاء وفاکھۃ الشتاء فی الصیف قال زکریا یٰمریم انّٰی لک ھذا ای من این قالت ھو من عند اللہ
واورد علیہ انہ یحتمل ان یکون ارھاصا لعیسی او معجزۃ لزکریا علیہما السلام والجواب انہ تکلف اما الاول فلانہ قبل تولد عیسی واما الثانی
فلان قول زکریا انّٰی لک ھذا لا یلائمہ وکونہ امتحانا خلاف الظاھر وَالْمَشْیِ عَلَی الْمَاءِ کما نقل عن کثیر من الاولیاء فروی انہ کان للشیخ احمد
ابن خضرویہ الف مرید یمشون علی الماء ویطیرون علی الھواء وَالطَّیَرَانِ بفتح الیاء فِی الْھَوَاءِ کما نقل عن جعفر بن ابی طالب ھو اخو علی
المرتضی رضی اللہ عنہما کان من عظماء الصحابۃ ھاجر الی الحبشۃ وقدم المدینۃ یوم فتح خیبر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ادری انا بفتح
خیبر افرح ام بقدوم جعفر او کما قال وذکرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی النجباء الرقباء کما رواہ الترمذی ارسلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی عسکر
الی الشام فاستشھد قطعت یداہ فجعل اللہ سبحانہ لہ جناحین یطیر بھما وعن ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رایت
جعفرا یطیر فی الجنۃ مع الملائکۃ رواہ الترمذی ولذا یسمی الطیار ففی کلام الشارح نظر لان الطیران بعد الموت خارج عما نحن فیہ و
لقمان السرخسی وغیرھما وَکَلَامِ الْجَمَادِ وَالْعَجْمَاءِ مؤنث اعجم وھو ما لا یتکلم من الحیوانات اما کلام الجماد فکما روی انہ کان بین سلمان بالفتح
صحابی جلیل القدر حتی جاء فی الحدیث سلمان منا اھل البیت وایضا قال لو کان الایمان عند الثریا لنالہ رجال من ھؤلاء رواہ الشیخان
وایضا قال الجنۃ تشتاق الی ثلثۃ علی وعمار وسلمان رضی اللہ عنہم رواہ الترمذی واصلہ رام ھرمز بلدۃ بفارس خرج یطلب دین الحق
فتنصر ثم اخذہ بعض الظلمۃ بالرق فتناولہ بضعۃ عشر ربا حتی قدم المدینۃ فعرف النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعلاماتہ فاسلم واشتری نفسہ من
مالکہ ویروی انہ عاش مائتین وخمسین سنۃ وقیل ثلاث مائۃ وخمسین سنۃ وادرک بعض اوصیاء عیسی علیہ السلام وابی الدرداء من
من کبار الصحابۃ والمجتھدین حتی قیل انتھی علم الصحابۃ الی عمر وعلی وابی بن کعب وزید بن ثابت وابی الدرداء وابن مسعود رضی اللہ
عنھم اجمعین رضی اللہ عنہما قصعۃ بالفتح اناء معروف وبالفارسیۃ کاسہ فسبحت وسمعا تسبیحھا رواہ البیھقی وابو نعیم کلاھما فی
دلائل النبوۃ واما کلام العجماء فتکلم الکلب لاصحاب الکھف وھم سبعۃ رجال من المومنین ھربوا من دقیانوس الملک حین دعاھم
الی الشرک فاتبعھم کلب فطردوہ فتکلم وقال لا تطردونی فانی احب اولیاء اللہ تعالی وکما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بینا بین
ظرف للزمان والمکان اذا اضیف الی المفرد نحو سرت بین العصر والمغرب واقمت بین مکۃ والطائف وقد یضاف الی الجملۃ الاسمیۃ او
الفعلیۃ فح یجب ان یستعمل فی الزمان خاصۃ وان یلحقہ الف الاشباع او ما وان یکون فیہ معنی المجازات وان یکون بعدہ جملۃ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

هی جوابہ نحو بینا انا قایم جاء زید وبینما امشی لقیت عمرًا وقد یذکر فی الجواب حرف المفاجات وھو اذ واذا نحو بینا انا جالس اذ جاء
بکر ولم یرضہ الاصمعی وقد اخطا لثبوتہ فی الاحادیث وبین علی الاول منصوب بالجواب وعلی الثانی بمعنی المفاجات لا بالجواب
لانہ فی محل الجر باضافۃ حرف المفاجات والمجرور لا یعمل فی ما تقدم علی الجار رجل مبتدأ خبرہ یسوق بقرۃ السوق راندن والتاء
للتانیث او للوحدۃ قد حمل علیہا ای وضع علیہا شیئا ثقیلا وفی روایۃ بینا رجل راکب علی بقرۃ والمنافاۃ مدفوعۃ بانہ کان راکبا و
حاملا اذا التفت البقرۃ الالتفات النظر الی یمین او شمال او خلف وقالت انی لم اخلق لہذا وانما خلقت للحرث ای للزراعۃ و
فیہ تصریح بان الحمل علی البقر ظلم فقال الناس ای الصحابۃ سبحان اللہ بقرۃ تکلم بضم المیم وحذف احدی التائین وکان ھذا القول
تعجبا لا حقیقۃ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم آمنت بھذا ای بان اللہ سبحانہ قادر علیہ والحدیث رواہ البخاری ومسلم عن ابی ھریرۃ رض
مع قلیل تفاوت وفیہ فقال فانی اومن بہ وابوبکر وعمر وما ھما ثمہ وھذا فضیلۃ عظیمۃ للشیخین وفی کون الحدیث دلیلا علی
الکرامۃ نظر اذ لیس تکلم البقرۃ من تصرف احد من الاولیاء ولم ار من الشراح من تعرض لہ وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الْاَشْيَاءِ مثل رؤیۃ
عمر رض وھو علی المنبر بالمدینۃ صلی اللہ علی مشرفہا جیشہ نصب بالرؤیۃ بنہاوند موضع بالعجم طولہ ثلث وثمانون درجۃ وعرضہ
اربع وثلثون کما فی الزیج وھو علی اکثر من خمسمائۃ فرسخ عن المدینۃ حتی قال لامیر جیش یا ساریۃ ھو اسم الامیر الجبل الجبل
نصب علی التحذیر اعلۃ لقال من وراء الجبل ای مما خلفہ لمکر عدو وھناک ای لاختفائہ لیضرب علی المسلمین من حیث
لا یعلمون وفیہ نظر ستعرفہ وسماع ساریۃ عطف علی رؤیۃ کلامہ مع بعد المسافۃ تری ان عمر بن الخطاب بعث جیشا وأمر
علیہم ساریۃ بن زنیم فبینا ھو یخطب علی المنبر یوم الجمعۃ بمدینۃ اذ ترک الخطبۃ وقال یا ساریۃ الجبل ثلث مرات فالتفت الحاضرون
بعضہم الی بعض حتی قال بعضہم انہ مجنون فقال علی رض لیظہرن ما قال ثم سالہ عبد الرحمن بن عوف وکان یستانس بہ فقال
رایت المشرکین ھزموا اخواننا ویاتونہم من بین ایدیہم وظہورہم فامرتہم ان یسندوا ظہورہم الی الجبل حتی یقاتلوا من وجہ واحد
فجاء بشیر بعد شہر وقال حاربنا العدو وقت الصلوۃ الجمعۃ فہزمونا فسمعنا منادیا ینادی یا ساریۃ الجبل فلحقنا بالجبل فانہزم العدو
وھذا ملخص ما رواہ البیہقی وابونعیم والخطیب وابن مردویہ فعلی ھذا یکون قولہ الجبل منصوبا بتقدیر الزم ونحوہا وعلی ما ذکرہ
الشارح بتقدیر اتق ولکن المعتمد ما رواہ المحدثون وکشرب خالد رضی اللہ عنہ ھو خالد بن ولید بن مغیرۃ القرشی ھاجر بعد الحدیبیۃ
واسلم ولقبہ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سیف اللہ لاجتہادہ الشدید فی الجہاد زمن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وبعدہ السم ھو دواء
یقتل اذا شرب اما فی الساعۃ واما بالمہل حتی بعد سنۃ من غیر التضرر بہ ذکر الدمیری من علماء الشافعیۃ ان نصاری الحیرۃ ارسلوا
الیہ عبدا لمسیح المعمر باکثر من ثلث مائۃ وخمسین سنۃ فجاء وفی یدہ قارورۃ فقال خالد ما ھو قال سم الساعۃ اریدان اشربہ اذ رایت منک
ما اکرہہ فاخذہ خالد ذکر اسم اللہ وشربہ فانصرف رسولہم واخبرہم بھذا العجب فصالحوہ ولم یحاربوہ وقال القاری الہروی
فی تخریج الکتاب رواہ ابویعلی والبیہقی وابونعیم فی الدلائل وکجریان النیل نہر عظیم یجری تحت مصر من المغرب الجنوب الی المشرق و
الشمال بکتاب عمر رضی اللہ عنہ روی انہ لما فتح عمرو بن العاص الصحابی مصر فی عہد عمر بن الخطاب رض قال لہ اہلہا ان النیل لا یجری

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الابان يلقى فيه جارية بكر معها افضل مايكون من الحلى والثياب اذا مضى احدى عشرة ليلة من هذا الشهر فقال عمرو هذا لايكون فى الاسلام فجف النيل حتى اراد الناس الجلاء فكتب الى عمر فاستحسن عمر نهيه عن القاء الجارية وبعث بهذا الكتاب ليلقى فى النيل من عبد الله عمر امير المؤمنين الى نيل مصر اما بعد فان كنت تجرى من قبلك فلا تجر وان كان الله تعالى يجريك فاسال الله الواحد القهار ان يجريك فجرى من وقته الى يومنا رواه ابو الشيخ واختصرناه وفى سنده من لا يعرف وامثال هذا اكثر من ان يحصى كما يظهر من كتب الصوفية ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامات الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق العادات من الاولياء لاشتبهت بالمعجزة فلم يتميز النبى من غيره وهذا محال لابطاله حكمة بعث الانبياء اشار الى الجواب بقوله وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ اى ظهور خوارق العادات من الولى الذى هو من احاد الامة مُعْجِزَةً لِلرَّسُوْلِ الَّذِىْ ظَهَرَتْ هٰذِهِ الْكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ مِّنْ اُمَّتِهٖ لِاَنَّهٗ يَظْهَرُ بِهَا اى بتلك الكرامة اَنَّهٗ وَلِىٌّ وَلَنْ يَكُوْنَ وَلِيًّا اِلَّا وَاَنْ يَكُوْنَ مُحِقًّا اى صاحب حق فِىْ دِيَانَتِهٖ بالكسر بمعنى الدين القوى وَدِيَانَتُهٗ مبتدأ وخبره الْاِقْرَارُ بالقلب واللسان يريد ان المراد بالاقرار ههنا ليس ما يقابل التصديق بل ما يعمها بِرِسَالَةِ رَسُوْلِهٖ مَعَ الطَّاعَةِ لَهٗ فى اوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولى المظهر للخارق الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة للنبى لم يكن وليا بل كافرا ولم يظهر على يده ذلك اى الخارق الذى يسمى كرامة بل انما يظهر عنه الاستدراج والحاصل اى حاصل الجواب ان الامر الخارق للعادة فهو هذه الفاء قليلة الوقوع فى كلام البلغاء بالنسبة الى النبى معجزة سواء ظهر من قبله بكسر ففتح اى من جانبه او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولى كرامة اى اذا ظهر عن الولى لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله لان الولى لا يدعى النبوة ولابد فى المعجزة من دعواها ثم اشار الى فرق ثالث بين صاحب المعجزة والكرامة فقال فالنبى لابد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات لان التحدى لا يمكن بدون القصد ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات اى لابد من ان يكون حكم النبى قطعيا مفيدا لليقين بمقتضى معجزاته الدالة على صدقه وفى عبارة الشارح نوع قصور ولعل شيئا سقط من الناسخ بخلاف الولى فانه قد لا يعرف ولايته بل ربما اعتقد انه من شرار الناس هضما لنفسه وايضا لا يلزمه اظهار الخارق قصدا بل نهى كبار مشائخ الطريقة عن ذلك مخافة ان يؤدى الى الاعجاب اللهم الا اذا اشتدت الحاجة وايضا ليس خبر الولى مقطوع الصدق فقد يغلط الكشف.

بسم الله الرحمن الرحيم الكلام فى الامامة وَاَفْضَلُ الْبَشَرِ ذكر المحققون ان فضيلة المبحوث عنها فى الكلام هى كثرة الثواب اى عظم الجزاء على اعمال الخير لا شرف النسب والا لزم ان يكون ولد النبى افضل من النبى الذى ليس ابوه نبيا ولا كثرة الطاعات الظاهرة لان الثواب ليس على حسب مقدارها لان انفاق احدنا جبل احد ذهبا لا يبلغ مد الصحابة ولا نصيفهم كما فى الحديث الصحيح والسر فى ذلك ان اصل الخير هو الاخلاص فى العمل ومحبة الحق سبحانه ودوام الحضور معه هى امور باطنة ولذا قال بكر بن عبد الله المزنى ما فضلكم ابو بكر بصوم وصلوة ولكن بشئ فى قلبه انتهى فلا يخفى ان كثرة الثواب لا تعلم الا باخبار الشارع ولا مدخل فيها للعقل والمناقب الظاهرة فاحفظ فانه يحل كثيرا من شبه الشيعة بَعْدَ نَبِيِّنَا صلى الله عليه وسلم اعلم ان المذهب عند اهل السنة ما رواه الحاكم وابن عدى والخطيب عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر وعمر خير الاولين والآخرين وخير اهل السموات وخير اهل الارضين الا النبيين والمرسلين ثم ان العلماء يستعملون كلمة بعد فى امثال هذا المقام بمعنى بعدية الشرف فيقولون افضل الانبياء بعد نبينا ابراهيم وافضل الكتب بعد القرآن التوراة فعلى هذا فى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عبارة المص نصوص لافادتها تفضيل الخلفاء على باقي الانبياء ولذا قال الشارح والاحسن ان يقال بعد الانبياء لئلا يلزم فضل الخلفاء على الانبياء
وانما لم يقل والواجب لامكان حمل البعدية على الزمانية كما ذكره بقوله لكنه اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي فلا يلزم تفضيل
الخلفاء على نبي ومع ذلك لابد من تخصيص عيسى عليه السلام يريد ان كلام المص مع تاويله بالبعدية الزمانية لا يخلو عن قصور لان
عيسى عليه السلام حي على السماء الرابعة بعد زمان نبينا صلى الله عليه وسلم فيجب ان يراد ان الافضل بعد نبينا صلى الله عليه وسلم سوى عيسى
عليه السلام ابوبكر قلت وفيه قصور اخر وهو انه لا يفيد تفضيل الخلفاء على الامم الماضية مع انه من المعتقدات المهمة ايضا اذ لو اريد
كل بشر يوجد بعد نبينا اي يكون حيا بعده سواء ولد قبل او بعده انتقض كلام المص بعيسى عليه السلام لانه موجود بعد نبينا وقد يجاب
بان المراد هو الوجود الموصوف بالبعدية فقط لا بالبعدية والقبلية معا ولو اريد كل بشر يولد بعده لئلا ينتقض بعيسى عليه السلام لم يفد
كلام المص التفضيل على الصحابة لانهم ولدوا قبله او في زمنه لا بعده ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض في زمانه عليه السلام لم يفد
التفضيل على التابعين ومن بعدهم وكذا على الامم السابقة ويمكن ان يجاب بانه قد صح ان الصحابة افضل من التابعين ومن الامم السابقة
لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فالفضل على الصحابة يوجب الفضل على الكل فالكلام دال على المطلوب لكن غير مصرح به ولذا قال
والاحسن لان التصريح في نحو هذا المقام افضل ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض بعد زمانه في الجملة سواء كان تولده في زمانه او بعده
او قبله ليدخل الصحابة والتابعون ومن بعدهم انتقض بعيسى عليه السلام لانه ينزل على وجه الارض ان قلت هذا تكرار لما مر من قوله
اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى قلت الوجود فيما سبق غير مقيد بكونه على وجه الارض فمادة النقض على الاول متحققة
بعد نبينا صلى الله عليه وسلم في كل زمان وعلى الثاني لا يتحقق الا عند نزول عيسى على الارض بقي ههنا بحثان الاول وجه تخصيص عيسى
بالذكر مع ان الخضر والالياس وادريس ايضا من الاحياء هو ان حيوة عيسى ثابت بالاحاديث المتواترة وفي هؤلاء الكرام الثلثة خلاف
الثاني قال بعض المحققين يمكن حمل كلام المص على بعدية الشرف لان اقتران الحكم بوصف النبوة يشعر بالحاق الانبياء كلهم بنبينا صلى
الله عليه وسلم اَبُوْبَكْرِ الصِّدِّيْقِ بالكسر والتشديد كان اسمه قبل الاسلام عبد الكعبة فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وقد نزل تسميته
بالصديق من السماء وروي انه امن بنبوته صلى الله عليه وسلم قبل نبوته حين اخبر بحيراء بانه سيبعث نبيا ولم يسجد لصنم قط
الذي صدق بيان لوجه التسمية في النبوة من غير تلعثم اي توقف وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما كلمت في
الاسلام احدا الا وابى علي وراجعني في الكلام الا ابن ابي قحافة فاني لم اكلمه في شيء الا قبله واستقام عليه رواه ابو نعيم وفي المعراج
بلا تردد مع شدة انكار الناس امر المعراج حتى قيل ارتد لذلك بعض من امن ثم عُمَرُ الْفَارُوْقُ الذي فرق بين الحق والباطل
بيان لوجه التسمية والفاروق مبالغة الفارق في القضايا والخصومات فقد روي ان منافقا خاصم يهوديا فاحتكما الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر فاخذ عمر سيفه وقتل المنافق وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله و
رسوله فقال جبريل ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق رواه ابن ابي حاتم واختصرناه وقال ابن عباس سالت عمر لم سميت
الفاروق قال اسلمت والمسلمون مختفون خوفا من قريش فقلت يا رسول الله نحن على الحق فلا نختفي فخرجنا حتى دخلنا المسجد فاصابت

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

قریشاً حزن شدید فسمانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفاروق یومئذ رواہ ابن عساکر واختصرناہ وھو اول من سمی بامیر المومنین ثم عثمان ذو النورین لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زوجہ رقیۃ بضم ففتح فتشدید ولما ماتت رقیۃ زوجہ ام کلثوم وکلتاھما من بنات النبی صلی اللہ علیہ وسلم من خدیجۃ وزعمت الروافض انھما من بائیہ وھو باطل وسمی بنتا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نورین لشرفھما ولان رسول اللہ سماھما کریمتین فعن عائشۃ مرفوعاً ان اللہ اوحی الی ان ازوج کریمتی من عثمان رواہ الخطیب والکریمتان العینان کقولھم من احب کریمتیہ فلا یکتب بعد العصر ولا حاجۃ الی ان یقہ سمیتا باسم ابیھما لان النور من اسمائہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ تکلف ولما ماتت ام کلثوم قال لو کان عندی ثالثۃ لزوجتکھا عن عصمۃ بن مالک مرفوعاً زوجوا عثمان لو کان لی ثالثۃ لزوجتہ وما زوجتہ الا بالوحی من اللہ رواہ الطبرانی بل قال علی سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لو ان لی اربعین ابنۃ لزوجتک واحدۃ بعد واحدۃ رواہ ابن عساکر ثم علی المرتضی الارتضاء برگزیدن من عباد اللہ متعلق بالمرتضی وخلص اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالضم والتشدید جمع خالص عطف علی عباد اللہ علی ھذا ای علی الترتیب المذکور وجدنا السلف ھم الصحابۃ والتابعون واتباعھم والمراد اکثرھم وقال بعض المحشین المراد من السلف الصحابۃ والتابعون فقط واما الذی توقف فی عثمان وعلی رضی اللہ عنھما والذی فضل الثانی علی الاول فمن المتاخرین انتھی والظاھر انہ لو لم یکن دلیل علی ذلک لما حکموا بذلک لان عادتھم شدۃ الاجتھاد فی تحقیق الحق وفی المواقف حسن ظننا بھم یقتضی بانھم لو لم یعرفوا ذلک لما اطبقوا علیہ فوجب علینا اتباعھم فی ذلک القول وتفویض ما ھو الحق الی اللہ تعالی انتھی و اما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبین ای الشیعۃ واھل السنۃ متعارضۃ ولم نجد ھذہ المسئلۃ مما یتعلق بہ شئ من الاعمال او یکون التوقف فیہ مخلا بشئ من الواجبات یرید ان ھذہ المسئلۃ ظنیۃ ودلیلھا حسن الظن بالسلف ولولا تقلدھم لکان السکوت عنھا افضل اما اولا فلان دلائل الشیعۃ واھل السنۃ متعارضۃ فلا جزم بشئ منھا واما ثانیا فلان المسئلۃ اعتقادیۃ لا عملیۃ والاکتفاء بالظن انما یجوز فی العملیات لا فی الاعتقادیات واما ثالثا فلان السکوت عنھا لا یضر بشئ من واجبات الشرع وعندی فی الکل بحث اما فی الاول فلان ادلۃ اھل السنۃ احادیث صحیحۃ واضحۃ الدلالۃ واما ادلۃ الشیعۃ فاما موضوعات او غیر واضحۃ الدلالۃ فلا تعارض وینکشف ھذا بالنظر فی کتب الحدیث لکن علماء الکلام بمراحل عن علم الحدیث واما فی الثانی فلان الحکم بعدم کفایۃ الظن فی الاعتقادیات لیس علی اطلاقہ وذلک لانا نجد علماء السنۃ سلفھم وخلفھم یذکرون فی کتب الاعتقاد مسائل مظنونۃ کتفضیل الملک علی الانبیاء او بالعکس وان افضل الانبیاء بعد نبینا آدم او ابراھیم او موسی او عیسی علیھم السلام وان افضل الصحابۃ العشرۃ المبشرۃ ثم اھل بدر ثم احد ثم الشجرۃ وان الخلافۃ ثلثون سنۃ مستدلین بخبر الواحد وان المجتھد یخطی ویصیب خلافا لبعضھم وکاقوالھم المضطربۃ فی عصمۃ الانبیاء وقول بعضھم الایمان لا یزید ولا ینقص وبعضھم یزید وینقص الی غیر ذلک فعلم ان عدم جواز الظن فی العقائد انما ھو حیث یطلب الیقین کالتوحید والرسالۃ و اذا کان الظن فاسدا کظن المشرکین الذین نعی علیھم القرآن اتباع الظن واما اذا افاد الدلیل الظنی مسئلۃ اعتقادیۃ جاز تسلیمھا علی حسب الظن بل وجب ذلک للقطع بان الدلیل قد افاد الظن بکونھا حقا ولئلا یلزم اھمال کثیر من الاحادیث الافراد المرویۃ فی الاعتقادیات وجعل وجودھا کعدمھا کاحادیث تفصیل احوال القبر والحشر واما فی الثالث فلان المسائل التی یتوقف الواجبات علیھا قلیلۃ جدا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فعلم ان فائدة الاعتقاديات ليست محصورة فى توقف الواجبات عليها بل الاعتقاد مقصود بنفسه لو سلم فنقول هذه المسئلة يدور عليها ابطال مذهب الشيعة فان اول اصولهم ان عليا رضى الله عنه افضل الكل يفرعون عليه انه اشبه الصحابة بالنبى صلى الله عليه وسلم فهو الخليفة وان مذهبه هو الحق لا مذهب غيره وان الصحابة ظلموه حيث استخلفوا غيره مع انه افضل واعلم واشجع وان الظالمين غيره عدول فلا يصح رواية الحديث عنهم فيبطل كل حديث رواه اهل السنة وهذا هو ترتيبهم فى تضليل ضعفاء المسلمين وفساده اشد من مفاسد مذهب المعتزلة والجبرية واشباههم فيجب على العلماء الاهتمام بمسئلة الافضلية وانما اطنبنا الكلام فى هذا المقام لان الشارح قد تساهل فصار كلامه مزلة الاقدام حتى سمعنا الشيعة يحتجون بعبارته ويزلقون بها كثيرا من طلاب العلم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل وكان السلف كان اصلها للتشبيه قد تستعمل فى موارد الظن وهو المراد كانوا متوقفين فى تفضيل عثمان على على رضى الله عنهما اعترض عليه بانه منافٍ لقوله على هذا وجدنا السلف واجيب بان معناه على هذا وجدنا اكثر السلف وكان بعضهم متوقفين فلا منافاة بين كلامى الشرح والا بين كلامه وما نقل عن بعض السلف ان عليا رض افضل من عثمان رض ويمكن عندى ان يجاب بان المشار اليه بقوله على هذا وجدنا السلف هو تفضيل ابى بكر على على رضى الله عنهما وهذا التخصيص وان لم يساعده اللفظ لكن يدل عليه ان المبحوث عنه بين اهل السنة والشيعة هو تفضيل احدهما على الاخر حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ابى بكر رض وعمر رض ومحبة الختنين عثمان رض وعلى رض و الختن بفتحتين زوج البنت ودليل توقفهم الاكتفاء بذكر المحبة فيهما من غير تعرض للتفضيل كما فى الشيخين وحسبك دليلا على الاهتمام بمسئلة الافضلية انها من علامات السنة والانصاف اصله جعل الشئ نصفه ثم اطلق على الصلح بين الخصمين بقسمة المتاع المتنازع فيه بينهما نصفين ثم اطلق على العدل بين الخصمين انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب اى كثرة الجزاء على اعمال الخير من الدرجات الرفيعة فى الجنان وكثرة التقرب الى الرحمن فللتوقف جهة لان كثرة الثواب لا تعرف بالعقل ولذا توقف الامام مالك قيل له اى الناس افضل بعد نبيهم فقال ابو بكر رض وعمر رض بلا شك فقيل له وعثمان رض وعلى رض قال ما ادركت احدا اقتدى به يفضل احدهما على الاخر وكذا توقف امام الحرمين وابو العباس القلانسى وان اريد كثرة ما يعده ذو العقول من الفضائل من متعلقة بقوله يعده فلا لان فضائل على رض كثيرة جدا من الكمالات العلمية والجهاد والاجتهاد فى الطاعة والبلاغة فى المواعظ وملازمة النبى صلى الله عليه وسلم فى الحضر والسفر وتشرفه بازدواج سيدة النساء وابوية الريحانتين وانشعاب طرق الصوفية منه وكثرة ورود الاحاديث فى مناقبه وظهور الخوارق عنه وشجاعته وسخاوته الى غير ذلك مما ذكره علماء الحديث ولذا ذهب بعض العلماء الى انه افضل من عثمان رض كالامام ابى بكر بن خزيمة وسفيان الثورى وهو رواية ضعيفة عن الامام ابى حنيفة رح قلت ما الحق فى هذا المقام قلت قد تقرر ان المبحوث عنه هى الافضلية بمعنى اكثرية الثواب وانها لا تعرف الا باخبار الشارع وان المناقب الظاهرة لا تدل عليها ثم انا نجد دلائل شرعية على ان عثمان رض افضل احدها حديث عبد الله بن عمر رض قال كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى افضل امته بعده ابو بكر رض ثم عمر رض ثم عثمان رض فيبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره رواه الترمذى وثانيها نصوص السلف فعن على رض قال خير الناس فى هذه الامة بعد ابى بكر رض عمر الفاروق رض ثم عثمان ذو النورين رض ثم انا رواه الحافظ ابو سعد السمان كما فى فصل الخطاب بل حكى ابو منصور البغدادى الاجماع على ان عثمان رض

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

افضل وعن عبد الله بن عمرؓ قال اجمع المهاجرون والانصار على ان خير هذه الامة ابوبكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ رواه خثيمة بن سعد وقال الامام النووي في شرح مسلم الصحيح المشهور تقديم عثمان على علي رضي الله عنهما انتهى وفي التعرف اجمع الصوفية على تقديم ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم وذكر القاضي عياض عن الامام مالك انه رجع عن التوقف الى هذا وحكى القسطلاني عن سفيان الثوري انه رجع عن تفضيل علي الى تفضيل عثمانؓ فاحفظ هذا التحقيق بقي ههنا بحثان الاول قال بعض المحشين في كلام الشارح هذا شائبة من الرفض وتعقبه محشي اخر وقال الاعتراف بفضائل علي رضي الله عنه ومناقبه ليس رفضا قلت الاعتراف بمناقبه ركن الايمان لكن لم يكن يخفى على الشارح ان مراد اهل السنة بالافضلية اكثرية الثواب فالترديد ليس على ما ينبغي وقد يزعم ان معنى قوله فلا ان فضائل عثمانؓ اكثر وليس بوجه لان فضائل عليؓ اشهر واكثر وسبب ذلك على ما ذكره بعض الكبار من اهل البيت ان الخوارج والظلمة من بني امية كانوا يبالغون في ذمه وتنقيصه فصار هذا سببا لحرص السلف على رواية احاديث مناقبه ونشر فضائله ردا على اعدائه الثاني هل يجوز لاحد ان يحب علياؓ اكثر من الثلثة مع الاعتقاد بالافضلية على الترتيب قال في الكروري لا باس به وفي الناطفي عن ابي حنيفة قال من قال علي احب الي من الجميع فهو جهل وغل اي فاسد وقال بعض الكبراء ان غلب على قلبك حب احد الاربعة فاستره قلت اراد الحب الغير الاختياري والامر بالستر حفظا لادب الشرع ولعل الامام الاعظم انكر على القائل لتصريحه بذلك وحقق بعضهم ان كان الحب للدين فيجب ان يكون على ترتيب الافضلية وان كان لامر اخر كالانتساب اليه فلا باس لكن لا ينبغي افشاء ذلك واما فضل اولادهم فلا شك ان اولاد فاطمة رضي الله عنها افضل للاحاديث وقد يقال فضل غيرهم على ترتيب فضل اباءهم وفيه نظر لعدم الدليل الشرعي عليه وَخِلَافَتُهُمْ اي نيابتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث يجب على كافة الامم اي جميع طوائف المؤمنين من كف اذا منعه كان احاطة الجماعة تمنع خروج احدهم الا بتباع اي اتباع الثابت وفي الكافية احتراز عن القاضي ثَابِتَةٌ عَلَى هٰذَا التَّرْتِيبِ اي ترتيب الافضلية يعني ان الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكرؓ ثم لعمرؓ ثم لعثمانؓ ثم لعليؓ وذلك لان الصحابة رضي الله عنهم قد اجتمعوا يوم توفي ماض مجهول من توفاه اي اخذه وقبضه وقد يستعمل معلوما على ان الميت اخذ نصيبه من الحيوة وهذا التاويل محكي عن علي رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة متعلق باجتمعوا والسقيفة الصفة على وزن سفينة وهي الموضع المسقف الذي لا جدار له في جانب او اكثر بمعنى المفعول من سقفت البيت بالفتح اسقفه بالضم اذا جعلت له سقفا وبنو ساعدة قوم من الانصار وانما اجتمعوا لنصب الخليفة حفظا لدين الاسلام ومخافة اختلال النظام لقلة المومنين وكثرة الكافرين واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة بين المهاجرين والانصار على خلافة ابي بكرؓ صحت الروايات في ان الانصار اجتمعوا في سقيفتهم يريدون ان يبايعوا سعد بن عبادة الانصاري وكان من اشرافهم فمشى اليهم المهاجرون فقال لهم ابوبكرؓ قال النبي صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين عمر بن الخطابؓ وابا عبيدة بن الجراحؓ وبالجملة وكثرت الاصوات حتى قال عمر يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر يؤم الناس في الصلوة فما لكم تؤخرونه فقالوا معاذ الله ان نؤخره وقال سعد بن عبادة لابي بكر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

نحن الوزراء وانتم الامراء فاخذ عمرؓ بيد ابی بکرؓ فبایعه ثم المهاجرون ثم الانصار وتفصیل هذه القصة فی الصواعق فاجمعوا علی ذلک وما قیل ان سعد بن عبادةؓ لم یبایعه وخرج من المدینة وما روی انهم ازدحموا علی بیعة ابی بکر فقتلوه باقدامهم فلم یصح شیٔ منهما وذکر بعض العلماء ان الاجماع وان کان حجة علی الاطلاق لکنه بعد التنقیح والمشاورة اتم واکمل فاجمعوا علی ذلک وبایعه مفاعلة من البیع وفی العرف وضع الید علی الید علی قصد العهد والمیثاق بعدم المخالفة علیؓ علی رؤس الاشهاد ای بمحضر الشاهدین علانیة لا سرا وخفیة بعد توقف کان منه اختلفت الروایات فیه علی اقوال فاحدها انه بایعه فی الاول فعن ابی سعید الخدریؓ قال فی حدیث السقیفة صعد ابوبکرؓ المنبر فنظر فی وجوه القوم فلم یر علیاؓ فدعاه فجاء فقال یا ابن عم رسول الله صلی الله علیه وسلم اردت ان تفرق المسلمین فقال لا تثریب یا خلیفة رسول الله صلی الله علیه وسلم فبایعه رواه الحاکم والبیهقی وصححه ابن حبان وانما توقف ساعة لاشتغاله بغسل النبی صلی الله علیه وسلم ثانیها انه بایع بعد ستة اشهر بعد موت فاطمة الزهراء رضی الله عنها وهذا فی صحیح البخاری ومسلم وثالثها وهو الصحیح الجامع بین القولین انه بایعه فی اول الامر ثم تاخر عن صحبته حتی اعاد البیعة بعد ستة اشهر واختلف فی سبب التاخر علی اقوال فالاول انه کان مشغولا بخدمة فاطمةؓ فانها لم تزل مریضة بعد موت رسول الله صلی الله علیه وسلم حزنا علیه والثانی انه کان لم یرض بتاخیره عن المشاورة فعن علی انه قال عند البیعة یا ابا بکر انا لنری انک احق بالخلافة ونعرف فضلک ولکن اخرنا عن المشورة فقال والله ما کنت فیها راغبا ولکن خفت الفتنة رواه الدارقطنی والثالث انه کان مشغولا بجمع القرآن وروی ابن داؤد ان ابا بکرؓ قال اکرهت امارتی قال لا ولکن حلفت لا ارتدی بردائی الا الی الصلوة حتی اجمع القرآن الرابع انه توقف لحزنه علی رسول الله صلی الله علیه وسلم مع علمه ان الامر کفاه المهاجرون والانصار وعندی انه لا تناقض بین الوجوه الاربعة بل کان مجموعها سبب التاخر فاحفظها وایاک والوساوس الشیطانیة ولو لم تکن الخلافة حقا لما اتفق علیه الصحابة لان اجماع الامة علی الباطل ممنوع ولا سیما الصحابة الذین هم افضل البشر بعد الانبیاء واجاب الروافض بانهم ارتدوا بعد موت النبی صلی الله علیه وسلم الا اربعة نفر ابوذر وسلمان والمقداد وعلی رضی الله عنهم ونقلوا ذلک عن جعفر الصادق افتراء باطلا ولا یخفی ان من بلغت حماقته بتکفیر الصحابة اجمع فلیس باهل الخطاب وذکر بعض الاکابر ان الروافض شر من الیهود والنصاری فان الیهود علی ان خیر الامم اصحاب موسی والنصاری علی ان خیرهم اصحاب عیسی والروافض علی ان شر الناس اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم وقال الامام الرازی نملة وادی النمل اعقل من الرافضی فانها قالت ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون فانها لم تجوز الظلم من اصحاب سلیمان عمدا علی النمل والروافض یعتقدون الظلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم علی اهل بیته ولنازعه علیؓ کما نازع معاویةؓ لانه لم یکن خلیفة مع خلافة علیؓ فحاربه علیؓ حتی قتل من الطرفین الوف کثیرة واجیب بانه لم یکن له شوکة زمن ابی بکرؓ وهو باطل لان بنی هاشم یومئذ فی غایة العز لقرب عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وکثرة اتباعهم وکان ابوبکرؓ من بنی تیم وهم اضعف قبیلة من الانصار ولما سمع ابو قحافة ان الناس بایعوا ابنه قال ارضی بذلک بنو عبد مناف قیل نعم قال لا رافع لما وضعت ومن جهالات بعض الروافض انهم یکفرون علیاؓ بسکوته عن الخصومة ولاحتجاجه علی ابی بکرؓ او علی خلافة نفسه واذا وصلت الاحتجاج والشهادة بعلی جاز دخول علی علی الخصم وعلی حق الحجر لو کان فی حقه نص کما زعمت الشیعة فانهم قالوا نص النبیؐ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

علی ان الخلیفۃ بعدہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وھذا باطل لانہ لوکان کذلک لم یصح ان یسکت علی رض عن اظہار النص لان السکوت عن الحق والرضاء بالباطل لایجوز واجیب بانہ خاف عن شرھم وکذلک کلما مارئی من اتباع علی رض الخلفاء الثلثۃ واعترافہ بفضلہم انما کان للتقیۃ وھذا فی غایۃ البطلان لانہ نسبۃ الذل الی اسد اللہ الغالب ولو ثبت التقیۃ لارتفع الاعتماد عن اقوالہم وافعالہم ومارئی جعفر الصادق انہ قال التقیۃ دینی ودین آبائی وانہ قال لیس منا من لم یتق فافتراء ولو ثبت الرؤیۃ فالمراد الخوف من اللہ سبحانہ وکیف یصح التقیۃ وفی القرآن فلا تخشوا الناس واخشون وکیف یتصور فی حق اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاتفاق علی الباطل وترک العمل بالنص الوارد مع ان القرآن ناطق فی مواضع کثیرۃ بمدحہم وانہم خیر امۃ یامرون بالمعروف وینہون عن المنکر وانہم طائعون للحق ثم ان ابابکر لما ایس الایاس ناامید شدن مقلوب یئس ولذا لم یقلب یاؤہ الفا وقد زعم ان کلا منہما لغۃ براسہ لان مصدر احدہما الایاس والاخر یاس من حیواتہ قال ابن عمر رض کان سبب موت ابی بکر رض وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما زال جسمہ ینقص حتی مات رواہ الحاکم دعا عثمان واملی علیہ الاملاء خواندن کتاب عہدہ لعمر رض ای الخلافۃ روی انہ شاور جمعا من العظماء المہاجرین والانصار فی عمر رض فقالوا لیس فینا مثلہ فقال لعثمان اکتب بسم اللہ الرحمن الرحیم ھذا ما عہد ابوبکر بن قحافۃ فی اخر عہدہ فی الدنیا خارجا عنہا وعند اول عہدہ بالاخرۃ داخلا فیہا حیث یؤمن الکافر ویوقن الفاجر ویصدق الکاذب انی استخلفت علیکم بعدی عمر بن الخطاب رض فاسمعوا لہ واطیعوا وانی لم آل اللہ ورسولہ ودینہ ونفسی وایاکم خیرا فان عدل فذلک ظنی فیہ وعلمی بہ وان بدل فلکل امرء ما اکتسب والخیر ارمت ولا اعلم الغیب سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون والسلام علیکم ورحمۃ اللہ رواہ الواقدی کما فی الصواعق فلما کتب ختم الصحیفۃ واخرجہا الی الناس وانما فعل ذلک خوفا من ان یکرہ ذلک بعض الناس وکان عمر رض غضوبا فی دین اللہ ولا یخاف لومۃ لائم وامرہم ان یبایعوا بوضع الید علی الصحیفۃ بمن فی الصحیفۃ فبایعوا حتی مرت بعلی فقال بایعنا بمن فیہا وان کان عمر رض ان قلت نقیض الشرط فی مثل ھذا الکلام اولی بالجزاء فیدل علی انہ کرہ مبایعۃ عمر رض قلت ھذا اذا لم یکن فی الکلام نکتۃ اخری واما فی ھذا الکلام نکات کالاشارۃ الی ان ھذا الامر غیر مستول علیہ کالرد علی من کان یکرہ عمر رض وکتسلیۃ ابی بکر رض بانہ راض بما فعل وقیل تقدیر الکلام وان کان عمر رض فبطریق الاولی علی حد نعم العبد صہیب لو لم یخف اللہ لم یعصہ ولا یبعد عندی ان یکون ھذہ الکلمۃ من سہو بعض الرواۃ او کذبہم فان الثابت ما جاء عن یسار بن حمزۃ قال لما ثقل ابوبکر رض قال یا ایہا الناس انی قد عہدت عہدا افترضون بہ فقالوا رضینا فقال علی رض لا نرضی الا ان یکون عمر رض قال فانہ عمر رض رواہ ابن عساکر وبالجملۃ وقع الاتفاق علی خلافتہ ثم استشہد عمر رض بلفظ المجہول ای صار شہیدا وکان یصلی صلوۃ الفجر فضربہ ابولؤلؤۃ المجوسی غلام مغیرۃ بن شعبۃ الصحابی بخنجر وذلک لانہ شکی الی عمر رض عن سیدہ وقال قد وضع علی خراجا ثقیلا فلم یصدقہ وقال ان کسبک لا یقصر عن خراجک وکان ابولؤلؤۃ حاذقا بکثیر من الصناعات فغضب علیہ حتی جرحہ یوم الاربعاء فمات یوم الاحد وترک الخلافۃ شوری بالضم المشاورۃ ای ذات مشاورۃ بین ستۃ عثمان وعلی وعبد الرحمن بن عوف وطلحۃ والزبیر وسعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم بان یختاروا اصلحہم للخلافۃ ولم یقصد ان یکون کلہم خلفاء یتشاورون فی الامور کما قیل فان تعدد الخلفاء باطل والجواب بان الشوری یقتضی ان یکون المجموع کلہم کخلیفۃ واحدۃ فلا تعدد فاسد ایضا لتعارض الروایات علی خلافہ وعن انس رض قال ارسل عمر رض الی ابی طلحۃ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الانصاری قبل ان یموت بساعۃ فقال کن فی خمسین من الانصار مع ھؤلاء النفر اصحاب الشوری فانھم یجتمعون فی بیت فقم علی الباب فلا تترک احدا یدخل علیھم ولا تترکھم یمضی الیوم الثالث حتی یؤمروا احدھم رواہ ابن سعد ثم فوض الامر التفویض سیرون خمستھم فاعل التفویض الی عبدالرحمن بن عوف ورضوا بحکمہ لیختار من شاء فاختار ھو عثمان رض وبایعہ بعد ثلث لیال من موت عمر رض بمحضر من الصحابۃ فبایعوہ وانقادوا لاوامرہ وصلوا معہ الجمع والاعیاد معرانہ لا یجوز صلوۃ الجمعۃ والعید الا خلف الخلیفۃ او نائبہ فکان اجماعا وصرح بالانقیاد والصلوۃ لان الخوارج خرجوا علیہ حتی قتلوہ فکان مظنۃ عدم الاجماع ثم استشھد عثمان رض

وذلک لانہ فتح البلاد الکثیرۃ وقسم الغنائم الوافرۃ علی الناس حتی صار مساکینھم امراء واختلط بالصحابۃ اقوام من احداث المسلمین من العرب والعجم فحدث الاھواء المختلفۃ وکان حلیما رحیما لا یغلظ للناس فاختل نظام الخلافۃ حتی اجتمع بالمدینۃ اقوام یتظلمون من عمالہ ثم بدا لھم ان حاصروا دارہ وکانت معظم عساکر المسلمین یومئذ الی الثغور فاراد علی والزبیر رضی اللہ عنھما ومن کان بالمدینۃ من الصحابۃ ان یقاتلوھم فنھاھم عثمان رض وقال مالی ادعوکم الی الجنۃ وتدعوننی الی النار لا اکون اول من سل السیف علی المسلمین فخرج علی رض وھو یقول اللھم تعلم انی من المعذورین ودخل علیہ مغیرۃ بن شعبۃ الصحابی رض فقال اخرج الی الشام فان بھا امیرک معاویۃ رض ینصرک فقال لا افارق دار ھجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودخل علیہ الحسن رض بن علی رض فقال یا امیر المومنین ایذن لنا حتی ندفع ھذا القوم عنک بالسیف قال یا ابن اخی ارجع واجلس فی بیتک حتی یاتی اللہ بامرہ فلا حاجۃ الی سفک الدماء وکان غلمانہ جمعا عظیما فاخذوا الاسلحۃ یریدون القتال فقال من القی سلاحہ فھو حر وقال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام یقول یا عثمان ان قاتلتھم نصرت وان لم تقاتل افطرت اللیلۃ عندنا وانا احب ان افطر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاصبح صائما وامر علی رض الحسن والحسین ان یحفظا باب دارہ فوثب بعض البغاۃ علی جدار الدار فدخلوا علیہ وھو یقرء القرآن والمصحف فی حجرہ فذبحوہ ظلما بین عصر الجمعۃ ومغربھا واخبر علی رض بذلک فجاء ولطم الحسن والحسین رضی اللہ عنھما فقالا حفظنا باب دارہ ومالنا من علم بما وراءھا وبالجملۃ صبر عثمان علی الشھادۃ ونھی الصحابۃ رض عن القتال فھم معذورون فی ترک القتال وکان مدۃ الحصار اثنین وعشرین یوما ھذا ملخص روایات الباب واللہ اعلم بالصواب وترک الامر ھملا ای لم یفوض الخلافۃ الی احد فاجتمع کبار المھاجرین ھم الذین ارتحلوا من اوطانھم الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمدینۃ سموا مھاجرین لھجرھم الوطن والانصار ھم اھل المدینۃ نصروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم باموالھم وانفسھم علی علی والتمسوا منہ قبول الخلافۃ یرید انہ کان کارھا لھا وھکذا کانت الصحابۃ رض زاھدین عن الدنیا وما روی انہ قال الآن رجع الحق الی اھلہ فموضوع وبایعوہ لما کان افضل اھل عصرہ واولاھم بالخلافۃ واعلم ان بعض الناس یزعم ان خلافۃ علی رض لم تثبت بالاجماع لان بعض الصحابۃ رض خالفوہ وحاربوہ واجیب بوجوہ احدھا وھو الحق ان صحۃ الخلافۃ غیر محتاجۃ الی الاجماع بل یکفی بیعۃ بعض اھل الحل والعقد حتی قیل یکفی الواحد منھم وقد بایع علیا الوف المھاجرین والانصار ثانیھا ان اھل الاجماع ھم اھل الاجتھاد الذین لیس فیھم فسق وبدعۃ فلا یکون البغاۃ من اھلہ وھذہ کلمۃ تشبہ کلمات الروافض فان المذھب عندنا ان اصحاب الجمل والصفین عدول لانھم اما مجتھدون واما مقلدون لھم ثالثھا ما ذکرہ الشارح بقولہ وما وقع من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

المخالفات والمحاربات من عائشة رضی وطلحة والزبیر ثم معاویة رضی اللہ عنہم لم یکن عن نزاع فی خلافتہ بل کان المحاربون یسلمون خلافتہ بل عن خطأ فی الاجتہاد من معاویة خصہ بالذکر لان حربہ اشہر من حرب الباقین والخطأ ھو الاستعجال فی طلب قصاص عثمان رضی زعما ان التاخیر یوجب جرأة العوام علی الاکابر وکثیرا ما یفوت المطلوب وتفصیل ھذہ القصة علی ما ثبت عند اھل الحدیث ان قوما من الصحابة رضی طلبوا من علی رضی ان یقتص من قتلة عثمان رضی وکان القتلة ممن بایع علیا رضی واتبعہ وکان اشدھم طلبا لذلک عائشة رضی وتوقف علی رضی الی ان یستقر امر الخلافة فان البغاة کانوا جمعا عظیما نحو اربعة الاف بل قیل نحو عشرین الفا والجمع بین الروایتین انھم ازدادوا شیئا فشیئا فسخطت عائشة رضی وخرجت الی بصرة وقالت لا اقیم بمدینة حتی یقتص من البغاة فتبعھا جمع من الصحابة رضی تکریما لھا وخرج علی رضی خلفھا یطلب منھا الرجوع فابت حتی بلغت البصرة ففشا النزاع بین الفریقین الی ان وقع الحرب فقتل طلحة والزبیر رضی اللہ عنہما وعقر جمل عائشة رضی وقتل حولھا قوم کثیر لا یترکون الجمل حمایة لحرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولذا یسمی حرب الجمل وکان الظفر لعلی رضی فامر محمد بن ابی بکر رضی ان یذھب بعائشة رضی الی المدینة ثم جمع معاویة رضی العساکر وکان من اقارب عثمان رضی فوقع الحرب بصفین بکسرتین وتشدید الفاء وھو موضع علی شط الفرات ویسمی حرب صفین فاستمر القتال اياما كثيرة حتى وقع صلح ثم ان اهل القبلة فی تلك الحروب علی مذاهب فمذهب الهشامية من المعتزلة ان الكل كذب ونعم المذهب هذا لولا تواتر الاخبار بها وذهب العمرية والواصلية من المعتزلة الی ان الفريقين فاسقان حتی قال واصل بن عطاء لو شهد الجميع علی باقة بقل لم اقبل شهادتهم وذهب الخوارج الی ان الفريقين كافران وذهب الروافض الی ان من قاتل عليا رضی فهو كافر وقال اهل السنة كان الحق مع علی رضی وان من حاربه مخطی فی الاجتهاد فهو معذور وان كلا من الفريقين عادل صالح ولا يجوز الطعن فی احد منهم للاحاديث المشهورة فی مدح الصحابة رضی والنهی عن سبهم وهذا هو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال ومعاوية رضی هو ابو عبد الرحمن بن ابی سفيان بن حرب بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف اسلم يوم فتح مكة وقال بعضهم اسلم قبله ولكن كتم اسلامه خوفا من ابيه وكان اخته ام حبيبة رضی زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وكان صاحب رواية فی الحديث ومجتهدا فی الفقه حليما جوادا شديد المعرفة بقوانين السلطنة ولاه عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ الشام واقره عثمان رضی ثم استقل بالملك بعد تسليم الحسن بن علی رضی اللہ عنہما الخلافة اليه فولی الشام اربعين سنة نيابة واستقلالا ومات فی رجب سنة ستين وهو ابن ثمان وتسعين سنة وكان عنده رداء النبی صلی اللہ علیہ وسلم وشعره وظفره فقال كفنونی فی ردائه واجعلوا شعره وظفره فی مقلتی ومناخری وفی وخلوا بينی وبين ارحم الراحمين رضی اللہ تعالی عنہ وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة فی هذه المسئلة ای خلافة الصحابة رضی وادعاء كل من الفريقين النص فی باب الامامة زعم الشيعة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نص علی ان الامام بعده علی رضی اللہ عنہ وهو افتراء عندنا وذهب بعض اصحابنا الی انه نص علی خلافة ابی بكر رضی اللہ عنہ وعن محمد بن الزبير رضی قال قلت للحسن البصری اشفينی مما اختلف فيه الناس هل كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استخلف ابا بكر رضی قال اوفی ذلك شك واللہ الذی لا اله الا هو لقد استخلفه رواه ابن عساكر وقال جمهور اهل السنة لم يستخلف احدا وعن علی رضی قيل له الا تستخلف فقال ما استخلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاستخلف رواه الحاكم وصححه والجمع انه يوجد فی الاحاديث تصريحات واشارات كثيرة فی حقية خلافته ولكن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم يحمل الناس علی بيعته كما حملهم ابو بكر رضی علی بيعة عمر رضی فاعتمد المثبتون الاول ونظر النفاة الی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الثانی ولکن لایخفی ان تلک التصریحات ادلۃ صحیحۃ کافیۃ علی صحۃ خلافتہ وایراد الاسولۃ والاجوبۃ من الطرفین مذکور فی المطولات کالمواقف والمقاصد بل تدافرد العلماء ھذا البحث بالمؤلفات کالصواعق والنواقض وَالْخِلَافَۃُ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثَلٰثُوْنَ سَنَۃً ثُمَّ بَعْدَھَا مُلْکٌ بالضم والسکون بادشاہی وَاِمَارَۃٌ بالکسر امیر شدن والفرق ان الخلافۃ نیابۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم والملک والامارۃ ھو السلطنۃ اعم من ان یکون نیابۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ام لا لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الخلافۃ ثلثون سنۃ ثم تصیر ای الخلافۃ ملکا بالضم عضوضا العض گزیدن والعضوض نعت منہ ای تصیر الخلافۃ سلطنۃ ظالمۃ فشبہ الظالم بالسباع ووصف الملک بوصف مالکہ مجازا والحدیث رواہ احمد والترمذی وابو داؤد وابن حبان وصحح عن سفینۃ مرفوعا الخلافۃ ثلثون عاما ثم یکون بعد ذلک الملک وفی روایۃ الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ ثم تکون ملکا عضوضا وقد استشہد علی رضی اللہ عنہ علی راس ثلثین سنۃ ای نہایتہا من وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھذا تقریب والتحقیق انہ کان بعد علی رض نحو ستۃ اشہر باقیۃ من ثلثین سنۃ وھی مدۃ خلافۃ الحسن بن علی رضی اللہ عنہما وکان کمال ثلثین عند تسلیم الحسن رض الخلافۃ الی معاویۃ رض وذکر بعضہم ان خلافۃ ابی بکر رض سنتان وثلثۃ اشہر وعمر رض عشر سنین وستۃ اشہر وعثمان رض اثنتا عشر سنۃ الا عدۃ ایام وعلی رض اربع سنین وتسعۃ اشہر وکان سبب شہادتہ انہ اجتمع ثلثۃ من الخوارج وقالوا ھاجت الفتن من علی رض ومعاویۃ رض وعمرو بن العاص رض فلنقتلہم فاختار عبد الرحمن بن ملجم علیا رض واختار برک بن عبد اللہ معاویۃ رض واختار عمرو بن بکر عمرو بن العاص رض وتواعدوا لیلۃ واحدۃ فاصاب عبد الرحمن علیا رض وھو خارج الی صلوٰۃ الفجر فقتلہ واصاب برک بن عبد اللہ معاویۃ رض فضربہ بالسیف علی عجزہ فاخذہ فخلاہ معاویۃ رض لما کان حلیما صبورا وانقطع انزالہ ونسلہ ولم یصب عمرو بن بکر عمرو بن العاص لانہ کان مریضا لم یخرج الی الصلوٰۃ واستخلف غیرہ فقتل خلیفتہ لمعاویۃ رض ومن بعدہ لا یکون خلفاء بل ملوکا وامراء لانہم بعد ثلثین وھذا ای انتہاء الخلافۃ علی ثلثین سنۃ مشکل لان اھل الحل والعقد ای المجتہدین والحل کشادن والعقد بستن والمجتہد صاحب التجویز والمنع ومن فسر اھل الحل والعقد باھل مکۃ ومدینۃ فلم یصب قد کانوا متفقین علی خلافۃ الخلفاء العباسیۃ ھم سبعۃ وثلثون من نسل عبد اللہ بن عباس رض عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبعض المروانیۃ وھم عشرۃ من نسل مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیۃ بن عبد الشمس بن عبد المناف والحاصل ان السلف کانوا یصلون مع ھؤلاء الجمع والاعیاد ویتولون باذنہم القضاء ویعزون فی رکابہم ویحرمون الخروج علیہم ویعتقدونہم خلفاء مع انہم بعد ثلثین سنۃ کعمر بن عبد العزیز مثلا ابن مروان بن الحکم وھو خامس الخلفاء الراشدین صاحب الحدیث والاجتہاد والتقوی والعدل والکرامات والمناقب الرفیعۃ توفی یوم الجمعۃ فی اواخر رجب سنۃ احدی ومائۃ ولا یخفی ان اطلاق العباسیۃ وتقییدہ المروانیۃ بالبعض مبنی علی اشتہار العباسیۃ فی الالسنۃ بلقب الخلافۃ والا فحالہم کحال المروانیۃ من صلاح بعض وفساد بعض وکذا حال اھل الحل والعقد فی اتباع الفریقین علی السواء وتفصیل الخلفاء والملوک ان اولہم بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر رض ثم عمر رض ثم عثمان رض ثم علی رض ثم الحسن رض الی ثلثین سنۃ ثم معاویۃ رض نحو عشرین سنۃ ثم یزید ثلث سنین ونصفا ثم ابنہ معویۃ اربعین یوما وکان رجلا صالحا ولکن عزل نفسہ ومات ثم مروان بن الحکم تسعۃ اشہر ثم ابنہ عبد الملک احدی وعشرین سنۃ ثم ابنہ ولید نحو عشر سنین ثم اخوہ سلیمان بن عبد الملک نحو ثلث سنین ثم عمر بن عبد العزیز سنتین وثلثۃ اشہر ثم یزید بن عبد الملک اربعا ثم ھشام بن عبد الملک عشرین ثم الولید بن یزید بن عبد الملک سنۃ وشہرین ثم یزید

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ابن الولید خمسۃ اشہر ثم ابراہیم بن الولید اربعۃ اشہر ثم مروان بن محمد بن مروان بن الحکم نحو خمس سنین وانقضی بہ دولۃ المروانیۃ ثم قام العباسیون فاولہم عبد اللہ الملقب بالسفاح بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس اربع سنین ثم اخوہ المنصور اثنین وعشرین سنۃ ثم محمد بن عبد اللہ الملقب بالمہدی عشر سنین وکان من الصلحاء ثم ابنہ الہادی موسی سنۃ ثم ہارون الرشید ثلثا وعشرین ثم ابنہ الامین ثم اخوہ المامون الفلسفی عشرین ثم اخوہ المعتصم باللہ تسعا ثم ابنہ ہارون الواثق باللہ ستا ثم اخوہ جعفر المتوکل علی اللہ اربعۃ عشر ثم محمد المنتصر باللہ سنۃ اشہر ثم احمد المستعین باللہ بن المتوکل ثم محمد المعتز باللہ اربعا ثم محمد المہتدی باللہ سنۃ واحدۃ ثم احمد المعتمد علی اللہ بن المتوکل عشرین سنۃ ثم احمد المعتضد باللہ نحو عشرۃ ثم علی المکتفی باللہ ست سنین ثم اخوہ جعفر المعتضد باللہ اربعا و عشرین ثم محمد القاہر باللہ سنۃ ونصفا ثم احمد الراضی باللہ ست سنین ثم ابراہیم المتقی للہ ثلثا ثم عبد اللہ المستکفی باللہ سنۃ واربعۃ اشہر ثم المطیع للہ احدی وعشرین سنۃ ثم عبد الکریم الطائع للہ سبعۃ عشر ثم القادر باللہ احدی واربعین ثم القائم باللہ نحو خمس واربعین ثم المقتدی بامر اللہ نحو عشرین ثم المستظہر باللہ خمسا وعشرین ثم المسترشد باللہ سبعۃ عشر ثم الراشد باللہ نحو سنۃ ثم المقتفی لامر اللہ خمسا وثلثین ثم المستنجد باللہ عشرا ثم المستضیئ بامر اللہ باربع سنین ثم الناصر لدین اللہ سبعا واربعین ثم ابنہ الظاہر باللہ نحو ثلثۃ عشر ثم ابنہ المستنصر باللہ نحو ثلثۃ عشر ثم المستعصم باللہ نحو اثنتی عشر فخرج التتار وہم کفار الترک فقتلوہ فی بغداد ثم قتلوا من المسلمین ذکورہم واناثہم وصبیانہم فی بلاد المسلمین مالا یحصیٰ تمت دولۃ العباسیۃ ومن العجائب ان کل سادس منہم خلع عن الخلافۃ اوقتل والسادس الاول حسن بن علی وتمام قصص ہؤلاء فی تاریخ الخلفاء للسیوطی ولعل المراد من الحدیث ان الخلافۃ الکاملۃ التی لا یشوبہا شئ من المخالفۃ ای مخالفۃ الخلیفۃ الحق ومیل عن المتابعۃ ای اعتراض عن متابعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الزہد وکمال التقوی وقیل معناہ مخالفۃ الناس الخلیفۃ ومیلہم عن متابعۃ واورد علیہ ان ہذا لم یوجد الا فی الشیخین تکون ثلثین سنۃ وبعدہا قد تکون وقد لا تکون وہما یدل علی ان الخلافۃ لم تنقطع علی ثلثین قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا یزال الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفۃ کلہم من قریش رواہ احمد ومسلم ان قلت ہذا قدح عظیم فی معاویۃ رض لانہ اول من کان ملکا بعد ثلثین واہل السنۃ لا یجوزون قدحہ قلت لاہل الخیر مراتب بعضہا فوق بعض وکل مرتبۃ منہا یکون محل قدح بالنسبۃ الی التی فوقہا وکان الامام الغزالی بعد ما اخذ فی التصوف یتاسف علی ما مضی من عمرہ فی التصنیف حتی الفقہ ولذا قیل حسنات الابرار سیئات المقربین وفسر بعض الکبراء قولہ علیہ الصلوۃ والسلام انی لاستغفر اللہ فی الیوم اکثر من سبعین مرۃ بانہ کان دائم الترقی وکلما کان یترقی الی مرتبۃ استغفر عن المرتبۃ التی قبلہا واذا تقرر ذلک فنقول کان الخلفاء الراشدون لم یتوسعوا فی المباحات وکان سیرتہم سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصبر علی ضیق العیش والجہد فی الانصاف والاتقاء عن مقتضیات الطبائع البشریۃ واما معاویۃ رض فہو وان لم یرتکب منکرا لکنہ توسع فی المباحات ولم یکن فی درجۃ الخلفاء الراشدین فی اداء حقوق الخلافۃ لکن عدم المساواۃ بہم لا یوجب قدحا فیہ وہما یدل علیہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اول من یثلم سنتی رجل من بنی امیۃ یقال لہ یزید کما فی الصواعق ثم الاجماع علی ان نصب الامام واجب اراد اجماع اہل السنۃ والشیعۃ والمعتزلۃ لا اہل السنۃ فقط بدلیل قولہ انما الخلاف ولا الفرق کلہا لان الخوارج لا یوجبونہ وہم فی ذلک علی ثلث فرق الفرقۃ الاولی من لم یوجبہ مطلقا مستدلین

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بوجوہ احدھا ان فیہ الفتن وسفك الدماء اجیب بان مضار النصب اعظم من مضار الترك وفی المثل لولا السلطان لاکل بعض الناس بعضا ثانیھا ان الوصول الی السلطان متعسر فکیف الانتفاع بہ اجیب بان شیوع سیاستہ کاف وثالثھا انا نری اھل البوادی والجبال ینتظم امورھم بلا امام واجیب بالمنع بل ھم کلاب وذیاب یعض بعضھم بعضا علی ان لکل قوم منھم رئیسا ینتظم امرھم رابعھا ان للامامۃ شروطا قلما توجد فی کل عصر بل لا توجد فیلزم ترك الواجب اجیب بان الواجب نصب من جمع الشروط ومع فقدھا لا وجوب فلا ترك "وجب" الاحسن ان یقال ان لم یوجد جامع الکل نصب جامع الاکثر الفرقۃ الثانیۃ قالت نصبہ واجب عند سکون الفتن لا عند ھیجانھا لعسر اجتماع الناس علی الامام فی الفتن اجیب بان الامر بالعکس لان الطبائع حینئذ ترغب فیمن لیکن الفتن الفرقۃ الثالثۃ زعمت الوجوب وقت الفتن لا وقت الامن لعدم الحاجۃ اجیب بان الامن التام بلا امام محال عادی ولو سلم فیجب نصبہ مخافۃ ان یقع الفتن فلا یکون لھا مانع ومسکن وانما الخلاف فی انہ یجب علی اللہ تعالی وھذا قول الشیعۃ الامامیۃ والاسماعیلیۃ فاحتجوا بان نصبہ لطف بالامۃ واللطف واجب علی اللہ سبحانہ لان ترکہ بخل واجیب اولا بانہ لا یجب علی اللہ شیء اذ لا حاکم علیہ وثانیا بان اللطف ھو الامام الظاھر فان الخفی خال عن فوائد الامامۃ فیلزم ترك الواجب عنہ تعالی علی مذھبکم من ان الامام ھو المھدی الخفی او علی الخلق بدلیل سمعی وھذا عند اھل السنۃ او علی الخلق بدلیل عقلی وھذا مذھب المعتزلۃ والزیدیۃ مستدلین بان الامام لطف یحمل الامۃ علی الخیر ویزجرھم عن الشر وکل ما کان کذلك فھو واجب علی اللہ تعالی ودفع بانہ لو وجب علی اللہ تعالی لم یخل الزمان عن الامام واللازم باطل وایضا قد ثبت انہ لا یجب علی اللہ تعالی شیء والمذھب ای مذھب اھل السنۃ علی ان اللام للعھد او علی ان ما سواہ لیس بمذھب انہ یجب علی الخلق سمعا وقد ذکرہ الشارح علیہ ثلثۃ ادلۃ فقال لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام من مات ولم یعرف امام زمانہ سواء کان فی زمانہ امام ولم یعرفہ او لم یکن فی زمانہ امام اصلا فقد مات میتۃ جاھلیۃ بالاضافۃ والمیتۃ بالکسر مصدر للنوع والجاھلیۃ ھی الحالۃ التی کان الناس علیھا قبل الاسلام ای مات مثل موت اھل الجاھلیۃ وفیہ تشدید عظیم ویجب ان یخص بمن یمکنہ النصب والبیعۃ ویتساھل فیہ والحدیث فی صحیح مسلم عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات بغیر امام مات میتۃ جاھلیۃ وفی روایۃ المسلم ایضا مرفوعا من مات ولیس فی عنقہ بیعۃ مات میتۃ جاھلیۃ ولان الامۃ قد جعلوا اھم المھمات بعد وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم نصب الامام مخافۃ ان یتفرق اجتماع المسلمین یختل نظام الدین حتی قدموہ علی الدفن وکذا بعد موت کل امام من الخلفاء الراشدین ومن بعدھم وھذا اجماع علی کون النصب من المھمات ولان کثیرا من الواجبات الشرعیۃ یتوقف علیہ علی نصب الامام وقد تقرر فی اصول الفقہ ان ما یتوقف علیہ الواجب فھو واجب کما اشار الیہ الی التوقف بقولہ وَالْمُسْلِمُوْنَ لَا بُدَّ لَھُمْ مِنْ اِمَامٍ یَقُوْمُ بِتَنْفِیْذِ اَحْکَامِھِمُ الْمَشْرُوْعَۃِ ای اجرائھا والباء للتعدیۃ وَاِقَامَۃِ حُدُوْدِھِمْ ای ما فرض علی فساقھم من حد الزنا والخمر والقذف وَسَدِّ ثُغُوْرِھِمْ السد المنع والثغور بالضم جمع ثغر ای اطراف دار الاسلام الملاصقۃ بدار الحرب اراد بسدھا حفظھا بالحصون والجیوش لمنع الکفار وَتَجْھِیْزِ جُیُوْشِھِمْ التجھیز اعطاؤك المسافر ما یحتاج الیہ منہ تجھیز البنات عند الزفاف وَاَخْذِ صَدَقَاتِھِمْ زکوۃ النصاب والعشر والخراج توخذ من اغنیائھم وتقسم علی فقرائھم وَقَھْرِ الْمُتَغَلِّبَۃِ ای الغالبین بلا حق من الظلمۃ والغاصبین وَالْمُتَلَصِّصَۃِ ای السارقین المبالغین فی السرقۃ وَقُطَّاعِ الطَّرِیْقِ بالضم والتشدید ای من یرصد الطریق

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

للنهب وَاِقَامَةِ الْجُمَعِ وَالْاَعْيَادِ وهي من اعظم شعائر الاسلام وَقَطْعِ الْمُنَازَعَاتِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْعِبَادِ وَقَبُوْلِ الشَّهَادَاتِ الْقَائِمَةِ عَلَى الْحُقُوْقِ ان قلت القطع والقبول يتحققان من الحكم ايض قلت قد لا يتحققان منه كما فى الحدود والقصاص فلابد فيهما من الامام اونائبه وايض الطباع مجبولة على التمرد فلا ينقطع قطع الحكم وقبوله لعدم القهر وَتَزْوِيْجِ الصِّغَارِ جمع صغير وَالصَّغَائِرِ جمع صغيرة اَلَّذِيْنَ لَا اَوْلِيَاءَ لَهُمْ اى ليس لهم من الاقارب من يدبر امرهم وذلك لانه لا ينفق المال على ذلك الا صاحب بيت المال وَقِسْمَةِ الْغَنَائِمِ وذلك لان الطمع لا ينقطع الا بمنع من له قهر ونحو ذلك من الامور التى لا يتولاها آحاد الامة وقد اطنب المص اطنابا لا يناسب المختصر تنبيها على الاهتمام بنصب الامام وارشاد الائمة الى ما يجب عليهم فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذى شوكة اى سياسة وغلبة فى كل ناحية طرف من الارض بان يكون فى بخارا امام وفى سمرقند امام آخر ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة على جميع بلاد الاسلام قلنا لانه اى الاكتفاء يؤدى الى منازعات ومخاصمات مفضية الافضاء رسانيدن الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد فى زماننا هذا من المحاربات بين ملوك الاسلام ولا يخفى ان نصب من يتملك بلاد الاسلام كلها مشكل وكنت اتعجب منه حتى رايت فى المواقف انه لا يجوز العقد لامامين فى ارض متضايقة الاقطار واما فى ارض وسيعة بحيث لا يسع الواحد تدبيرها فهو محل الاجتهاد انتهى واظن ان الجواز ارجح فان قيل فليكتف امر مجهول بذى شوكة له الرياسة العامة اماما كان اى موصوفا بصفات الامامة كالقرشى العاقل السائس اوغير امام كالامير الذى ليس بقرشى فان انتظام الامر يحصل بذلك كما فى عهد الاتراك جمع تُرك بالضم وهم قوم عظيم فى الاقليم الشمالى من الارض من اولاد ترك بن يافث بن نوح عليه السلام وكانوا من اشد الكفار عداوة للمسلمين وقد تغلبوا فى المائة السادسة على بلاد الاسلام فقتلوا من المسلمين ما لا يحصى بما وراء النهر وبغداد ونيسابور وغيرها ثم ملكوها دهرا ثم اسلم ملكهم غازان فاسلموا وملكوا بعد الاسلام دهرا ومن نسل الترك ملوك ما وراء النهر وقوم چغتا الذين ملكوا الهند وقطعوا عنها الكفر ومراد الشارح الاتراك المسلمون قلنا نعم يحصل بعض النظام فى امر الدنيا كدفع قطاع الطريق والسارقين والمتغلبين لكن يختل امر الدين لان الملك ان لم يكن موصوفا بشرائط الامامة لم ينفذ الاحكام الشرعية منه سيما اذا كان جاهلا بها وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فيعصى الامة كلهم لتركهم الواجب ويكون ميتتهم ميتة جاهلية وهذا باطل لان الامة لا تجتمع على الضلالة ولا يخفى ان هذا السوال لا ورود له بعد ما قرر من قبل ان المراد الخلافة الكاملة ولكن اورده ليذكر عنه جوابا ثانيا غير الذى مر ذكره قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة واما الخلافة المطلقة فلا حد لها ولو سلم فلعل دور الخلافة اى زمانها ينقضى بثلثين دون دور الامامة بناء على ان الامام اعم وهذا بان يكون الامام صاحب الرياسة على المسلمين سواء كان على سنة الخلفاء الراشدين ام لا وهذا مما يساعده اللغة فان الامام كل من يقتدى به سواء كان على طريقة محمودة او مذمومة لقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون الى النار والخليفة من يكون نائبا خلف النبى فلابد ان يمشى خلفه على طريقه لكن هذا الاصطلاح اى كون الامامة اعم من الخلافة مما لم نجده للقوم من اهل السنة او من المتكلمين كلهم بل من الشيعة من يعكس هذا الاصطلاح ويزعم ان الخليفة اعم فان الخليفة عندهم السلطان عادلا كان او ظالما والامام احد الائمة الاثنى عشر ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلثة فيعبرون عنهم بالخليفة الاول والثانى والثالث والعجب مما كتب بعض الفضلاء على الهوامش يقولون اى لا يعتقدون

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل اذ ليس بعدهم خلافة لا كاملة لانقضاء ثلثين سنة ولا ناقصة اذ لم يوجد بعدهم قرشي يكون
له الرياسة العامة على بلاد الاسلام ونصب غير القرشي لا يجوز فيلزم ان تعصي الامة كلها بترك نصب الامام واجيب بانهم لم يتركوه عن
اختيار بل عن اضطرار والوعيد على الترك الاختياري فلا اشكال وقد يجاب بان المراد بالامام في الحديث هو النبي صلى الله عليه وسلم ثُمَّ يَنْبَغِي
أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ ظَاهِرًا اليرجع بلفظ المجهول اليه في المهمات فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام لا مَخْفِيًّا عن
اعين الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء عطف على الاعداء ومن بيانية والاستيلاء الغلبة وَلَا مُنْتَظَرًا خُرُوجُهُ نعت
مخفيا اسم مفعول وخروجه مفعول لم يذكر فاعله وقد يزعم انه اسم فاعل وخروجه منصوب عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر و
الفساد اي اصوله وانحلال نظام اهل الظلم والعناد الانحلال بالحاء المهملة الزوال والمقصود الشيعة حيث قالوا امام هذا الزمان هو محمد
المهدي وهو مخفي لفساد الزمان والى تفصيله اشار بقوله لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم فان الشيعة اقسام منهم الزرامية
قالوا الخليفة بعد علي ابنه محمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم الخلفاء العباسية ومنهم الجارودية قالوا الامامة بعد الحسن الحسين رضي
الله عنهما شورى في اولادهما فكل من خرج بالسيف منهم فهو امام ومنهم المنصورية ساقوا الامامة الى الامام محمد الباقر ثم الى
رئيسهم ابي منصور العجلي الذي يذكره الشارح مذهب الامامية خاصة ان الامام الحق مفعول زعمت او بدل عن ما زعمت
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه لا يحصى مناقبه واولاده خمس وثلثون والذكور منهم تسعة عشر واهل العقب من
ابنائه خمس الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وابو القاسم عمر وابو الفضل عباس واولاده من فاطمة رضي الله عنها الحسنان وزينب
ام كلثوم رضي الله عنهم ثم ابنه الحسن ابو محمد الزاهد الجواد الحليم صاحب الوقار والحشمة مشى من مدينة الى مكة عشرين حجة والنجائب
معه وخرج من ماله مرتين وانفق نصف ماله ثلث مرات ومن اعظم مناقبه تسليم الخلافة حقنا لدماء مع ما كان معه من عساكر
كالجبال في الصواعق سمته زوجته جعدة بنت قيس بامر يزيد بن معاوية رض ..... ومن نسب ذلك الى معاوية رضي الله عنه
فقد اخطأ مات سنة تسع واربعين او سنة خمسين وعمره سبع واربعون سنة فمع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع سنين ثم مع ابيه
ثلثين ثم في الخلافة ستة اشهر ثم بالمدينة بقية العمر ودفن بالبقيع وعقبه من ولديه الحسن المثنى بن الحسن بن علي وزيد بن الحسن بن
علي رضي الله عنهم وكان للحسن المثنى خمس بنين عبد الله وابراهيم والحسن المثلث وجعفر وداود رضي الله عنهم وزعمت الشيعة ان
الحسن رضي الله عنه بن علي رضي الله عنه لا عقب له وان الحجاج استاصلهم وهذا كذب محض ثم اخوه الحسين ابو عبد الله استشهد
يوم الجمعة عاشر المحرم سنة احدى وستين عند شط الفرات بقرب كوفة وله ست وخمسون سنة واشهر واسودت السماء يومئذ وامطرت دما
وابتلي الذين حاربوه باصناف من البلاء والموت القبيح وكان متولي الحرب عبيد الله بن زياد امير الكوفة وصاحب العسكر عمر بن سعد
في ستة الاف وباشر القتل شمر وسنان بن انس النخعي ثم ان قوما من المسلمين ارادوا الانتقام منهم فبايعوا المختار بن ابي عبيد فملكوا
الكوفة وحاربوا عبيد الله بن زياد بالموصل على شط الفرات يوم عاشوراء فقتلوه سنة تسع وتسعين ولما قتل جاءت حية فطفقت تدخل
فمه وانفه في مجمع عظيم من الناس حتى فعلت ذلك مرات وقتلوا عمر بن سعد وشمرا اقبح القتل وكذلك اكثر اصحابهم ولكن المختار اخبر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بعد ذلك بانه صاحب الوحى فحاربه مصعب بن زبير بن العوام فقتله وكان للحسينؓ اربعة ابناء على الاصغر وعلى الاكبر وعبد الله المستشهدان
بكربلاء وجعفر مات صغيرا ثم ابنه على زين العابدين هو على الاصغر التابعى المدنى صاحب الحديث الكثير والزهد الورع يكنى ابا محمد وابا
الحسن وابا بكر ويلقب زين العابدين لكثرة عبادته وخشوعه وبكائه خوفا من الله سبحانه اذا توضا اصفر لونه وارتعش اعضاءه فسئل فقال
الا تدرون من اقف بين يديه وكان يصلى فى اليوم والليلة الف ركعة ووقع حريق فى البيت وهو ساجد فناداه الناس فلم يرفع راسه ثم سئل
عنه فقال اشغلتنى نار الاخرة وعن جابرؓ قال كنت جالسا عند النبى صلى الله عليه وسلم والحسين فى حجره فقم يا جابر يولد له ولد اسمه على اذا كان
يوم القيمة نادى منادى ليقم سيد العارفين فيقوم ولده ثم يولد له ولد اسمه محمد فان ادركته يا جابر فاقرأه منى السلام رواه ابن المدينى
امه شهربانو بنت يزدجرد بن شهريار بن شيرويه بن پرويز بن هرمز بن نوشيروان المشهور بالعدل جاءت فى السبى حين فتحت الصحابةؓ
فارس وكانت ولادته لسنتين بقيتا من خلافة علىؓ وقيل سنة ثلث وثلثين وقيل سنة خمسين وكان له يوم كربلاء نحو اثنين وعشرين
سنة ولم يقاتل لانه كان مريضا وتوفى سنة اربع وتسعين وقيل سنتين وتسعين ويحكى ان الوليد بن عبد الملك احد الملوك المروانية سمه
ودفن بالبقيع فى قبر عمه الحسنؓ وهكذا يفعل بالبقيع لشرف المقام وضيقه وخلف احد عشر ابنا وتسع بنات وقيل اربعا ثم ابنه محمد الباقر
هو ابو جعفر المدنى التابعى الفقيه العارف بالله لقب بالباقر لانه بقر العلم اى شقه فعرف خفاياه او لانه تبقر فى العلم اى توسع بلغه جابر سلام النبى
صلى الله عليه وسلم مات سنة اربع عشرة ومائة وقيل ثمانى عشرة وكان عمره ثمانى وخمسين سنة كما فى تاريخ البخارى ودفن فى قبر الحسن بن على ؓ و
خلف ست بنين وثلث بنات ثم ابنه جعفر الصادق هو ابو عبد الله المدنى العلامة الصوفى الفقيه المحدث المجاهد فى صدق المقال وامه
ام فروة بنت القاسم الفقيه بن محمد بن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ولد سنة ثمانين بالمدينة وتوفى بالمدينة سنة ثمان اربعين ومائة ودفن
فى قبر الحسن بن على رضى الله تعالى عنهم ومن افاداته من حزنه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله من الحزن واعطاه ما اراد وطلب منه ابو مسلم
الخراسانى ان يختار الخلافة فلم يفعل حتى جعل ابو مسلم الخلافة فى آل عباس ثم ابنه موسى الكاظم يكنى ابا ابراهيم وابا الحسن ويلقب بالعبد الصالح
وبالكاظم لكظمه الغيظ وكان يسجد سجدة بعد الطلوع الى الاستواء وكان يبلغه عن رجل انه يؤذيه بلسانه فيبعث اليه الف دينار وكان يسكن المدينة
حتى طلبه بعض الملوك العباسية الى بغداد فمات هناك يوم الجمعة لخمس مضين من رجب سنة ثلث وثلاثين ومائة وعمره اربع وخمسون سنة
فى الفصول كان له سبعة وثلاثون ولدا ما بين ذكر وانثى ودفن بالمدينة السلام التى هى البغداد الغربى على الساحل الغربى من دجلة واولاده تسع
وخمس وعقب من اربعة عشر رجلا ثم ابنه على الرضا هو ابو الحسن على الملقب بالرضا لانه رضى به الموافق والمخالف ولد بالمدينة يوم الخميس الحادى
عشر من ربيع الاول سنة ثلث وخمسين ومائة وقيل غير ذلك وهذا بارض طوس ودفن فى قبة هارون الرشيد وقد عرف الخليفة مامون العباسى
قدره وعظمه وطلبه الى خراسان وسلم اليه الخلافة وخطب باسمه وزوجه احد بناته ولكنه لم يباشر الخلافة ويقم سمه مامون بعد ذلك ولم يصلح و
من كلامه لمحسننا كفلان من الثواب ولمسيئنا ضعفان من العذاب ثم ابنه محمد التقى هو ابو جعفر الثانى الملقب بالجواد والتقى ولا عقب للرضاء الا منه
توفى سنة عشرين ومائتين وله خمس وعشرون سنة ودفن ببغداد عند جده الكاظم وخلف ثلث بنين واربع بنات ثم ابنه على النقى هو ابو الحسن الملقب
بالنقى بالنون والقاف اى الطاهر ويلقب بالهادى والزكى ايضا ولد فى الثالث عشر من رجب سنة اربع عشرة ومائتين وقيل غير ذلك بالمدينة و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

توفی یوم الاثنین لثلث لیال بقین من جمادی الآخرۃ سنۃ اربع وخمسین ومائتین فی بلدۃ عسکر ویلقب بالعسکری وعسکر بلدۃ بناہا الخلیفۃ المعتصم باللہ العباسی وکان الخلفاء یسکنون بغداد مضاف بغداد بعساکرہ واستغاث اہلہا من غلمانہ وکانوا ثمانیۃ آلاف فانتقل الی ارض اہوازو بناہا بلدۃ حسنۃ واقام بہا مع عسکرہ ولذا سمیت العسکر واسمہا الاصلی سر من رأی ای من راہا صار مسرورا ثم سمیت سامرا بتشدید الراء ثم سامرۃ للتخفیف ثم ابنہ الحسن العسکری یکنی ابا الحسن ویلقب بالعسکری الثانی تولد یوم الجمعۃ سادس ربیع الاول سنۃ احدی وثلثین و مائتین ثم ابنہ محمد القاسم الصحیح محمد ابو القاسم کما ذکرہ غیر واحد ویحتمل ان یکون تصحیف القائم بالہمزۃ فانہ من القاب المہدی لانہ یقوم بالخلافۃ ولعل الشارح خلط بین اللقب والکنیۃ وفی الجمع بین اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکنیتہ بحث بل قد ورد النہی عن التکنی بکنیتہ ایضا و تفصیلہ ان الاحادیث فی ہذا الباب علی اقسام الاول سموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی رواہ البخاری ومسلم وبہ اخذ الشافعی الثانی من یسمی باسمی فلا یتکنی بکنیتی ومن تکنی بکنیتی فلا یتسمی باسمی رواہ الترمذی وہو قول الامام محمد الحنفی الثالث جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قالت انی ولدت غلاما فسمیتہ محمدا وکنیتہ ابا القاسم فذکر لی انک تکرہ ذلک قال ما الذی احل اسمی وحرم کنیتی او ما الذی حرم کنیتی واحل اسمی رواہ ابو داود وبہ اخذ مالک وقال ہو ناسخ للنہی الرابع قال فقال علی رضی اللہ عنہ یا رسول اللہ ان ولد لی من بعدک ولد اسمیہ باسمک واکنیہ بکنیتک قال نعم قال علی رضی اللہ عنہ وکانت رخصۃ لی رواہ الترمذی مصححا وکذا کنی علی ابنہ محمد بن الحنفیۃ ابا القاسم واخذ بعضہم من ہذا الحدیث ان النہی خاص بزمانہ صلی اللہ علیہ وسلم رفعا للاشتباہ فی النداء والذکر وبعضہم ان الرخصۃ خاصۃ لعلی رضی اللہ عنہ فی اولادہ ویدل علیہ ما رواہ ابن عساکر ان طلحۃ قال لعلی جمعت بین الاسم والکنیۃ وقد نہی عنہ فدعا علی جماعۃ من الصحابۃ فشہدوا بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخصہ لعلی وحرمہ علی من سواہ انتہی ولعل تکنیۃ المہدی من ہذا القبیل المنتظر بلفظ المفعول المہدی وکان ولادتہ الخ وقد اختفی فی السرداب ہو البیت الخفی فی جوف الارض وکان اختفاءہ سنۃ ست ومائتین وقیل سنۃ خمس فی بلدۃ سر من رأی الشیعۃ الی یومنا یجتمعون علی باب ہذا السرداب وینادونہ ویحملون الی ہذا السرداب نفائس اموالہم خوفا من اعدائہ وہم الخلفاء العباسیۃ فانہم کانوا لا یرضون باجتماع الناس علی العلویین حسدا وخوفا من خروجہم للخلافۃ وسیظہر قبل الساعۃ فیملأ الدنیا قسطا وعدلا کما ملئت قبل خروجہ جورا وظلما ولا امتناع فی طول عمرہ وامتداد ایام حیوتہ کما زعم بعض الطبعیین ان العمر الانسانی لا یجاوز مائۃ و عشرین سنۃ کعیسی علیہ السلام رفع حیا الی السماء ویعود الی الارض ثم یموت والخضر علیہ السلام بکسر الخاء وسکون الضاد او بفتح الخاء وکسر الضاد اختلف فی اسمہ ونسبہ فقیل بلیا بن ملکان وقیل ولد آدم علیہ السلام لصلبہ وقیل ابن مالک اخی الیاس وقیل ہو ولد فرعون وہو قول شاذ والصحیح انہ نبی معمر محجوب عن الابصار یبقی الی آخر الدنیا وانکر حیوتہ جماعۃ منہم البخاری امام المحدثین وقال صدر الدین القونیوی الصوفی وجودہ فی عالم المثال ولیس لہؤلاء حجۃ قویۃ اما حدیث لو کان الخضر حیا لزارنی فلیس بصحیح کما قالہ السخاوی والحجۃ فی وجودہ ما تواتر عن الاولیاء والصلحاء من ملاقاتہ قال الشیخ العارف علاؤ الدولۃ السمنانی الخضر یمرض کثیرا ویداوی نفسہ ویتجدد اعضاءہ فی کل مائۃ وعشرین سنۃ وہو حسن الخلق جواد یعطی النقود والثیاب عالم بالکیمیا ویتزوج ویولد لہ ولا یعرفہ الزوجات ولا الاولاد و یدخل الاسواق ویبیع ویشتری سیما فی سوق منا واکلہ ونومہ قلیل ویحب الصوت الحسن ویلحقہ فی السماع رقص وجد ربما بقی مغلوبا یوما و

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ليلة ويواظب على قوله يا حي يا قيوم لا اله الا انت اسالك ان تحي قلبي بمعرفتك ابدا انتهى ملخصا وذكرنا في مرام الكلام ابسط منه وغيرهما
كادريس والياس عليهما السلام والدجال الشقي الى ههنا كلام الشيعة ثم دفع الشارح مذهبهم بقوله وانت خبير بان اختفاء الامام وعدمه
سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام كاقامة الحدود ودفع الكفار والظالمين وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء
بحيث لا يوجد منه الاسم بل غاية الامر ان يوجب خوفه منهم اختفاء دعوى الامامة بان يسكت عنها مطلقا ويظهرها على خواصه لا على العوام
كما في حق ابائه من الحسين الشهيد اى العسكري الذي كانوا ظاهرين على الناس الظهور ههنا ضد الخفاء لا بمعنى الغلبة كما يوهمه كلمة
على ولا يدعون الامامة ان قلت كان الملوك العباسية يؤذونهم مخافة ان يدعون الامامة فلعله اختفى لذلك قلت قد انقرضت
العباسية منذ دهر طويل فما سبب الاختفاء وايضا دليل ثالث على بطلان قولهم عند فساد الزمان اى اهله وقد صح النهى عن
سب الدهر في الحديث بلفظ لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر رواه البخاري ومسلم وذكر بعضهم ان الدهر من الاسماء الالهية فهذا وجه النهى
قال بعضهم كانوا ينسبون الحوادث الى الدهر ويذمونه فنهى لان الله تعالى مرسل الحوادث فعلى الاول يكون النهى خاصا بلفظ الدهر وعلى
الثاني يعم الزمان ايضا والاحوط ترك الكل واختلاف الآراء اى الافكار هذا بالبدع او عدم اتفاقهم على امام واستيلاء الظلمة اى غلبتهم
احتياج الناس الى الامام اشد دفعا للمفاسد وانقيادهم له اسهل فان الامام يكون عادلا دافعا للآفات عنهم كما في قصة اجتماع الناس على
فريدون لدفع الضحاك الظالم وههنا ابحاث شريفة الاول اختلف اهل الملة في الحسن بن محمد هذا على مذاهب فاحدها مذهب
الامامية من انه المهدي الموعود ويدفعه ما صح في الحديث من ان اسم والد المهدي عبد الله الثاني ما قيل انه لا وجود له لان الحسن
العسكري لم يعقب الثالث انه قد مات وذكر الشيخ علاؤ الدولة السمناني ان علي بن الحسين البغدادي كان قطب زمانه فلما توفي صلى عليه
محمد بن الحسن العسكري وجلس مجلسه تسع عشرة سنة وكان قبل ذلك قد اختفى ودخل في الابدال ثم توفاه الله بروح وريحان ودفن
بالمدينة المطهرة وصلى عليه القطب القائم مقامه عثمان بن يعقوب الخراساني انتهى وقال الشيخ القطب عبد الله اليافعي امام مكة ان
محمد بن الحسن الذي يلقبه الامامية بالمهدي مات سنة خمس وستين ومائتين وهم يزعمون انه مختفي انتهى الرابع مذهب بعض اهل
السنة من المكاشفين من انه حي ونقل عن الشيخ عبد الوهاب الشعراني قال مولد المهدي ليلة نصف شعبان سنة خمس وخمسين
ومائتين وهو باق الى ان يجتمع بعيسى عليه السلام هكذا اخبرني الشيخ العارف الحسن العراقي وكان قد اجتمع به انتهى والفرق بين
هذا المذهب وقول الامامية انهم يزعمون انه الخليفة من حين اختفائه الى ان يظهر وان خلافة غيره باطلة ولكن يرد على هذا المذهب
ان اسم ابيه ليس عبد الله فلعل في النقل سهوا ويمكن ان يجاب انه مهدي من جملة المهديين غير المهدي الكبير الموعود والله سبحانه
اعلم. البحث الثاني تواترت الاحاديث في خروج المهدي وافردها بعض العلماء بالتاليف وملخصها انه من اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
وانه يملك الارض ويملؤها بالعدل بعد ما ملئت بالجور وانه يلاقي عيسى عليه السلام وبالجملة فالتصديق بخروجه واجب وما يزعم
انه قد مضى وانه محمد بن عبد الله المنصور ثالث الخلفاء العباسية او عمر بن عبد العزيز الاموي او محمد بن الحنفية فكله مخالف للحديث
وكذا ما قيل انه عيسى عليه السلام بن مريم مستدل لا بحديث لا مهدي الا عيسى بن مريم لان الحديث لا يصح البحث الثالث اختلف

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فی ان المهدی من اولاد الحسن او الحسین والراجح هو الاول کما رواہ ابو داؤد عن علی رضی اللہ عنہ وجمع بعضہم بانہ من صلب حسنی و
بطن حسینیۃ وذکر بعض العلماء فی ذلک نکتۃ وھی ان الحسن ترک الخلافۃ لیجعل اللہ من صلبہ خلیفۃ لا خلافۃ کخلافتہ البحث الرابع
ذکر کثیر من الاولیاء والعلماء اوقاتا مخصوصۃ لظہور المہدی وقد مضی اکثرھا وقد کنت اری ان الحق السکوت لان اشراط الساعۃ کالساعۃ
فی ابہام الوقت حتی رأیت محمد الحافظی البخاری رفع حدیثا فی ذلک والحملۃ علیہ وَیَکُوْنُ مِنْ قُرَیْشٍ وَلَا یَجُوْزُ مِنْ غَیْرِھِمْ وَلَا یَخْتَصُّ
بِبَنِیْ ھَاشِمٍ وَاَوْلَادِ عَلِیٍّ یعنی یشترط ان یکون الامام قریشیا ھکذا وقع فی بعض النسخ بلفظ التصغیر وبیاء النسبۃ وذکر بعض الکبراء
ان ھذہ الکلمۃ نسبۃ فی العرب وان الصحیح فی النسبۃ قرشی بفتحتین وفی بعضھا بلفظ التصغیر بلا نسبۃ من باب تسمیۃ الرجل باسم
القبیلۃ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الائمۃ من قریش وجہ الاستدلال ان الجمع المعرف باللام یبطل معنی الجمعیۃ ویکون لاستغراق
الافراد کما تقرر فی الاصول وھذا وان کان خبرا واحدا لکن لما رواہ ابوبکرؓ محتجا علی الانصار حین ارادوا ان یکون الخلافۃ فیہم لا فی قریش
ولم ینکرہ احد بل عملوا بہ فصار مجمعا علیہ وھنا بحث وھو ان جعلہ خبر الاحاد من قلۃ تتبع الاحادیث کما ھو عادۃ المتکلمین فانہ حدیث
متواتر رواہ نحو اربعین صحابیا کما فی الصواعق ومن زعم انہ اقل من نصاب المتواتر کذبہ التجارب والرجوع الی الوجدان عند سماع
الاخبار ان قلت لو سلم انہ خبر الاحاد فلا باس لان مسئلۃ الامامۃ من الفروع وقد تقرر ان العمل بالخبر الواحد واجب قلت نعم لکن الشیعۃ
یجعلونھا من الاصول الاعتقادیۃ وکثیر من المتکلمین لا یکتفی فیھا بالخبر الواحد ولو سلم فالحجۃ الاقوی خیر من القویۃ ولم یخالف فیہ ای
فی اشتراط القرشیۃ الا الخوارج وبعض المعتزلۃ ولا یشترط ان یکون ھاشمیا ای من اولاد ھاشم بن عبد مناف او علویا بالکسر ای من
اولاد علی عن الزھراء او غیرھا رضی اللہ عنہم وھذان الشرطان لبعض الشیعۃ لما ثبت بالدلائل من خلافۃ ابی بکر وعمر وعثمان رضی
اللہ عنہم واوثقھا الاجماع وقد ورد فی بعض الآیات وکثیر من الاحادیث ما یدل علی صحۃ خلافتہم مع انہم لم یکونوا من بنی ھاشم وان
وصلیۃ کانوا من قریش فان قریشا اسم لاولاد النضر بن کنانۃ وھو الملقب بقریش او لاعند الجمہور لانہ اجتمع یوما فی ثوب فقالوا اتقرش
ای اجتمع من قولہم قرشہ اذا جمعہ من باب ضرب ونصر او لانہ جاء الی قومہ فقالوا کانہ جمل قریش ای شدید وقیل قریش بن یخلد بن
غالب بن فہر کان قد وتہم فی سفر التجارۃ وکان الناس یقولون جاء عیر قریش وقیل سموا بہ لاجتماعہم فی الحرم وقیل لانہم کانوا یجمعون
التجارات وقیل قریش دابۃ فی البحر یخافھا دواب البحر سموا بہ لشجاعتہم وھاشم ھو ابو عبد المطلب بتشدید الطاء جد رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم عطف بیان لعبد المطلب فانہ محمد بن عبد اللہ کان حسن الوجہ یری فی وجہہ نور النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعاش ثمان عشرۃ
سنۃ وروی باسانید ضعیفۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھب لہ فاحیاہ وآمنتہ ام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فآمنا بہ واختار الامام الرازی
انہما ماتا علی ملۃ ابراھیم علیہ السلام والجمع ان الاحیاء کرامۃ لہما لیضاعف ثوابہما وقد الف الحافظ المحقق جلال الدین السیوطی رسائل شتا
فی اثبات ایمانہما وایمان جمیع اباء النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی آدمؑ وتبعہ محققو المتاخرین وعارضہ علی بن سلطان القاری برسالۃ فی اثبات
کفرھما فرای استاذہ ابن حجر مکی فی منامہ ان القاری سقط من سقف فانکسرت رجلہ فقیل ھذا جزاء اھانتہ والدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فوقع کما رای ومن اراد کشف مشکلات ھذہ المسئلۃ فلینظر فی رسائل السیوطی ابن عبد المطلب اسمہ شیبہ وسمی عبد المطلب لان

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

هاشما قال لاخيه المطلب بن عبد مناف ادرك عبدك بمدينة وكان قد ذهبت به امه الى اخواله بنى عبد النجار احد قبائل الانصار وقيل جاء
به المطلب وهو فى ثياب دنسة فقيل له من هو فقال عبدى واستحى ان يقول هو ابن اخى ثم احسن حاله وقال ابن اخى هاشم وكان جوادا كريما
حسن الوجه وعاش مائة واربعين سنة ابن هاشم اسمه عمرو ولقب هاشما لهشمه الثريد للناس فى القحط بن عبد مناف بالفتح اسم صنم بن
قصى بضم القاف وفتح الصاد وتشديد الياء تصغير قصى على فعيل من قصا يقصو اذا بعد من باب نصر واسمه زيد او مجمع ولقب به لانه بعد
عن قومه الى بلد قضاعة وهم قوم من العرب بن كلاب بجمع كلب لانه اتخذ الكلاب للصيد ولان العرب كانوا يسمون بنحو كلب وذئب لدفع
العين وسئل اعرابى عن ذلك فقال نسمى الدعاء بنا باسم السباع لاعلائنا او مصدر بمعنى المكالبة وهو المخاصمة والمحاربة فيكون كالتسمية
بالشجاع بن مرة بضم الميم وتشديد الراء بن كعب كان صاحب ارشاد ويجمع قريشا يوم الجمعة ويخطب ويخبرهم بامر النبى صلى الله عليه وسلم و
يأمرهم باتباعه ويقول يا ليتنى كنت معه حين يخالفه قومه بن لوى بضم اللام وفتح الواو وتشديد الياء تصغير اللائى بن غالب بن فهر
بكسر الفاء وقال القارى الهروى الاصح ان قريشا لقب وان من لم يكن من اولاده فليس بقرشى بل كنانى بن نضر قيل اسمه قيس لقب نضرا
بالنضارة وجهه اى حسنه بن كنانة بكسر الكاف بن خزيمة بضم الخاء وفتح الزاء وعن ابن عباس انه كان مؤمنا بن مدركة اسم فاعل سمى
عمرو ولقب مدركة لان اباه خرج فى ابله فنفرت من ارنب فادركها عمرو فسمى مدركة وطبخها اخوه عامر فسمى طابخة بن الياس بكسر الهمزة
المقطوعة وقيل بفتحها موصولة منه الرجاء وكان يسمع فى صلبه تلبيته صلى الله عليه وسلم بالحج وهو اول من اهدى البدن الى الكعبة وكان ينكر على
اولاد اسمعيل انحرافهم عن دين الحق ويعظهم حتى ردهم الى رايه وفى الحديث لا تسبوا الياس فانه كان مؤمنا بن مضر على وزن عمر من مضر
اذا ابيض او مضر اللبن اذا حمض وكلاهما من باب نصر وشرف وعلم لقب به لبياض لونه او لانه كان يحب اللبن الحامض هو بالفارسية دوغ
وعن ابن عباس انه كان مسلما على ملة ابراهيم ويقال انه سقط عن البعير فاصيبت يده فقال نوا ايداه وايداه وكان حسن الصوت فطربت
الابل فصار ذلك اصل الحداء فى العرب ابن نزار بكسر النون وتخفيف الزاء المعجمة مشتق من النزر وهو القليل لانه لما ولد رأى ابوه
فى وجهه نورا فاطعم طعاما كثيرا وقال هذا كله نزر اى قليل فى حق هذا الولد وقيل لانه كان قليل النظير بن معد بفتح الميم والعين وتشديد
الدال يروى ان بخت نصر الملك الكافر السفاك دخل بلاد العرب يريد قتلهم فاوحى الى ارمياء احد الانبياء لبنى اسرائيل ان ائت
معدا واحمله الى الشام وتولى امره فانه يخرج من ولده خاتم الانبياء بن عدنان بفتح العين يسمى ابا العرب واليه ينتهى النسب ومن
جاوزه حتى انتهى الى آدم فقد اخطأ عند المحققين وقال الحافظ ابن دحية اجمع العلماء على ان النبى صلى الله عليه وسلم انما انتسب الى
عدنان ولم يتجاوزه وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه كذب النسابون بعد عدنان فالعلوية والعباسية اى اولاد عباس عم النبى
صلى الله عليه وسلم وانما تعرض بذكرهم تصحيحا لخلافتهم فانهم كانوا خلفاء دهرا طويلا من بنى هاشم لان العباس وابا طالب والد على رضى
الله عنه كان يحب النبى صلى الله عليه وسلم ويحفظه ولكن مات على الكفر كما فى صحيح البخارى ومسلم خلافا للشيعة ابنا عبد المطلب بن هاشم
وابو بكر قرشى لانه ابن ابى قحافة بالضم اسلم يوم فتح مكة ولم يكن من المهاجرين من اسلم ابواه وبنوه وبناته الا ابو بكر رضى الله تعالى عنه
عثمان عطف بيان لابى قحافة بن عامر بن عمر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى وَلَا يُشْتَرَطُ فِى الْاِمَامِ اَنْ يَكُوْنَ مَعْصُوْمًا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اى معصوما عن الذنوب خلافا للشيعة ومطلوبهم عن ذلك ابطال خلافة كل من عدا الائمة الاثنى عشر زاعمين ان العصمة لا تعرف الا من جهة الشارع والشارع اخبر بعصمة الاثنى عشر فقط فينحصر الامامة فيهم وايضا قالوا قد وجد عن الخلفاء الثلثة ذنوب احدها ان ابابكر رض منع الارث عن فاطمة رضى الله عنها مع ثبوته بالكتاب ثانيها انه منع عنها قرية فدك وادعت الهبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد بها على رضى الله عنه وجوابهما انه عمل بما سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ولا يجوز الحكم بلا تمام نصاب الشهادة يقال ولذا لم يغير على رضى الله عنه هذا الحكم فى خلافته ثالثها ان النبى صلى الله عليه وسلم ولى عمر رضى الله عنه الصدقة ثم عزله ثم ابوبكر رضى الله عنه نصبه للخلافة واجيب بانا لا نسلم العزل بل انتهى العمل بانتهاء المعمول ولعل العزل كان لامر آخر لا لعدم الاهلية رابعها ان الثلثة تخلفوا عن جيش اسامة وقد نصبه النبى صلى الله عليه وسلم فى مرض موته الى الشام وقال لعن الله من تخلف عنه وجعل الثلاثة فيهم الا على رض اجيب بمنع صحته خامسها ان ابابكر رض قطع يسار سارق واحرق فجاءة السلمى بالنار رض وهو يقول انا مسلم والتعذيب بها كبيرة اجيب بمنع صحته ولو سلم فالقطع من غلط الجلاد والاحراق من الاجتهاد تهديدا وكان فجاءة من الزنادقة سادسها ان خالد بن الوليد رض قتل مالك بن نويرة وهو مسلم طمعا فى زوجته ولذلك تزوجها من ليلته فترك ابوبكر رض قصاصه حدا اجيب بان قتله لردته وشبهة العقد تسقط الحد على ان صحة هذا العقد من المجتهدات وقيل كانت مطلقة مالك سابعها ان ابابكر رضى الله عنه امر باحراق بيت على رضى الله عنه وفيه فاطمة والحسنان رضى الله عنهم لتاخره عن البيعة قلنا كذب محض ثامنها ان عمر رضى الله عنه منع الخمس عن اهل البيت قلنا لم يصح ولو سلم فمجتهد فيه فلعله وجدهم اغنياء وقال ابو حنيفة لاحظ لاغنيائهم من الخمس تاسعها انه نهى عن متعة النساء بعد ثبوتها بالقرآن والسنة قلنا صح عن على وغيره من الصحابة رض انها منسوخة كما فى الصحيحين عاشرها انه نهى متعة الحج قلنا اجتهاد الحادى عشر انه خرق كتاب فاطمة رض حين ندم ابوبكر رضى الله عنه على منع فدك وكتب لها كتابا وانه ضربها حتى اسقطت الولد ماتت قلنا بهتان عظيم الثانى عشر ان عثمان رضى الله عنه ولى اقاربه الفسقة وهذا ظلم قلنا زعمهم الصلحاء الثالث عشر انه كان يوثر اقاربه ببيت مال المسلمين قلنا كان الايثار من مال نفسه فان تموله مشهور الرابع عشر انه حمى الحمى لنفسه مع ان فى الماء والحشيش حق المسلمين اجمع اجيب بانه كان لانعام الصدقة وقد سبقه اليه الشيخان الخامس عشر انه ضرب عبد الله بن مسعود رضى الله عنه حتى مات واحرق مصحفه وضرب عمار بن ياسر رض حتى اصابه فتق ونفى اباذر الغفارى رض الى الربذة قلنا لا نسلم قصة ابن مسعود رض والاحراق كان لاجتماع الصحابة على مصحف واحد لنفى الخلاف وعمار رض وابوذر رض اغلظا عليه فادبهما وللامام ذلك اذا راى المصلحة ولذلك قتل على رض فى حرب الجمل وصفين من الصحابة جما غفيرا السادس عشر انه اسقط القود عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما حين قتل الهرمزان ملك الاهواز بعد ما اسلم قلنا انه ظن عبد الله رض انه ارتد وكان عبد الله رض من عظماء الصحابة المجتهدين فكان قتله اجتهاديا فلا قصاص فهذه نبذة من الباب و بالجملة فاكثر ما ذكروه من مثالب الصحابة رض موضوع وما صح منها فمن الخطاء الاجتهادى والمجتهد ماجور فى خطائه لا ماخوذ ولو سلم وقوع الذنب منهم فلا باس ولا يشترط العصمة فى الخلافة ويكفيهم ما وعدهم الله من المغفرة والجنة والغيبة من اعظم الذنوب سيما فى الصحابة رضى الله عنهم اجمعين لما مر من الدليل على امامة ابى بكر رض مع عدم القطع بعصمته يريد ان امامة ابى بكر رض صحيحة قطعا بالاجماع فلو

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

كانت العصمة شرطا لكان عصمته معلومة قطعا لكن لا قطع بها فالعصمة ليست بشرط ان قلت هذه الحجة كالمصادرة على المطلوب لانهم ارادوا بهذا الاشتراط ابطال خلافة ابى بكرؓ قلت ليس مقصودهم مقصورًا على ابطال خلافته فقط بل ابطال خلافة كل من سوى الاثنى عشر والاجماع حجة قاضية على كل من الطرفين فهو كما يدل على صحة خلافة ابى بكرؓ يدل على اشتراط العصمة فالاحتجاج معقول وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل لانه دعوى لابد لها من مثبت واما عدم الاشتراط فيكفى فيه عدم دليل الاشتراط ان قلت عدم العلم بالدليل لا يدل على عدم المدلول والا لزم نفى اكثر الموجودات قلت هذا فى المباحث العقلية واما فى العمليات فليس الامر كذلك بعد استقراء الادلة ولذا انحصر الفرائض والمحرمات فيما بلغنا مع احتمال ان يكون فيها ما لم يحمله الرواة او انقرض حاملوه وذلك لان الظن كاف فى العمليات واعلم ان تحقيق ماهية العصمة من المزالق وملخصه انهم ذكروا للعصمة تعريفين احدهما عدم خلق الله الذنب فى العبد فعلى هذا يكون المعصوم من لا يخلق فيه ذنب وغير المعصوم من خلق فيه الذنب فيكون مساويًا للمذنب بالضرورة ثانيهما ملكة نفسانية تمنع عن المعاصى واصل هذا منقول عن الحكماء وذكر صاحب المواقف وغيره ان التعريف الاول مبنى على اصول الاشاعرة من استناد الممكنات كلها الى الحق سبحانه بلا واسطة ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام المعصوم من عصمه الله رواه البخارى والثانى مبنى على اصول الفلاسفة من الاستناد الى الاسباب والاستعدادات انتهى ملخص كلامهم وعندى ان التطبيق على اصول اهل السنة سهل بان يقال العصمة ملكة نفسانية يخلقها الله سبحانه فى العبد فتكون سببا عاديا لعدم خلق الذنب فيه وبالجملة فعلى هذا التعريف لا يلزم ان يكون غير المعصوم مذنبا لجواز ان يكون الشخص خاليا عن هذه الملكة ولكن لا يصدر عنه الذنب بمحض حفظ الحق سبحانه من غير سبب واذ عرفت هذا ظهر لك انه يجوز على التعريف الثانى ان يقال ابو بكرؓ غير معصوم ولا يجوز ذلك على التعريف الاول لان ذلك حكم عليه بكونه مذنبا وهذه كلمة سب العياذ بالله منها بل يقال هو غير واجب العصمة او غير مقطوع العصمة كما قال الشارح لئلا يلزم اثبات الذنب وهكذا الحال حيث يجرى البحث بين اهل السنة والشيعة فى عصمة اهل البيت فاحفظ هذا الفرق ليحفظك عن الحيرة والخبط فمن الخبط فى هذا الباب ما وقع لعلماء السند من المنازعات وتحرير المكاتبات فى عبارة الصواعق حيث ذكر اعتراض الشيعة بان الزهراء رضى الله تعالى عنها ادعت فدك وشهد لها اهل البيت وهم معصومون عن الكذب والخطا وجواب اهل السنة بانا لا نم العصمة فتحير بعض علماء السند قال اى ذنب صدر عنهم حتى قيل بنفى العصمة عنهم وخفى على المتحير ان العصمة المنفية انما هى بالمعنى الثانى فلا يوجب نفيها صدور ذنب وايضا من الخبط فى هذا الباب ما ذكره بعض المحشين نظرًا الى التعريف الاول ان ابا بكر رضى الله عنه مذنب لانهم صرحوا بانه غير معصوم وغير المعصوم مذنب ويدل عليه احراقه فجاءة بالنار قطعه يد السارق والقضاء بلا علم ذنب انتهى قلت ظهر لك ان القائلين بانه غير معصوم هم اصحاب التعريف بالملكة والقائلين بان غير المعصوم مذنب هم اصحاب التعريف بعدم الخلق فلا يتكرر الحد الاوسط و بعبارة اخرى نقول ان اريد نفى العصمة بمعنى عدم الخلق فلا نسلم الصغرى بل نقول هو غير مقطوع العصمة كما اشار اليه الشارح و ان اريد نفى العصمة بمعنى الملكة فلا نم الكبرى وليت شعرى كيف يتصدى امثال هؤلاء للتصنيف وايضا من الخبط فى هذا المقام ما قيل

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

انه كان على الشارح ان يقول مع عدم عصمته كما قال غيره لا ان يقول مع عدم القطع بعصمته ولكنه راعى الادب وفيه نظر لان الشارح
ذكر التعريف بعدم الخلق فلا يجوز منه نفى العصمة لئلا يلزم اثبات الذنب وتحقيق هذا المقام من خواص مولفاتنا والله اعلم احتج المخالف
وهم الشيعة على اشتراط العصمة بقوله تعالى لابراهيم قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظلمين سال
ابراهيم ان يكون من ذريته ائمة فقال لا ينال عهدة الامامة الظلمين منهم وغير المعصوم ظالم لصدور الذنب منه وهذا بناء على
التعريف بعدم الخلق فلا ينال عهدا الامامة والجواب المنع اى منع قولهم غير المعصوم ظالم فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة
مع عدم التوبة والاصلاح اى تداركها بالعمل الصالح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما لجواز ان يرتكب صغيرة فقط او كبيرة ولكن يتوب
عنها ويصلح العمل فيخرج عن العصمة ولا يدخل فى حد الظلم وهذا الجواب مبنى على التعريف بعدم الخلق كما اختاره فى هذا الكتاب واما اذا
فسرنا العصمة بالملكة كما اختاره فى شرح المقاصد فالجواب فى غاية الوضوح وهو ان غير المعصوم لا يلزم ان يكون مرتكب الذنب لجواز ان
لا يكون للشخص ملكة الاجتناب ومع هذا يكون محفوظا عن الذنب واعلم ان لهم فى الجواب عن الاية وجوها اخر احدها ان المراد
بالظالم الكافر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثانيها ان المراد بالظالم من يتعدى على الغير فهو اخص من العاصى ثالثها ان المراد بالعهد
عهد النبوة لا الامامة وللشيعة فى الاستدلال على العصمة وجوه اخر الاول ان الامام ينصب الى الامر والنهى فلو عصى لوجب نصب امام
اخر لنهيه ويتسلسل واجيب بان فائدته غير محصورة فى ذلك كما مر فى كلام المص ثانيها القياس على النبى لانه خليفته واجيب بالفرق
العظيم ثالثها انه واجب الطاعة لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فيلزم طاعة العاصى اجيب بان طاعة اولى
الامر محصورة فيما لا يخالف الشرع وحقيقة العصمة اى ماهيتها ان لا يخلق الله تعالى فى العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره واختار
الشارح فى شرح المقاصد التعريف بالملكة وليس هذا تناقضا لعدم التفاوت فى المقصود من التعريفين وزعم الفاضل الخيالى ان ماهية
العصمة هى الملكة واما عدم الخلق فهو غايتها ومالها وهذا من جملة الخبط فى هذا المقام لان كون عدم الخلق حدا للعصمة مشهور ويدل عليه
قول الشارح وحقيقة العصمة وهذا معنى قولهم هى اى العصمة لطف من الله تعالى يحمل اى العبد على فعل الخير ويزجره عن الشر مع
بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء علة لبقاء الاختيار هذا تكملة للتعريف والابتلاء هو الامتحان بالتكليف ولا شك ان عدم القدرة على
الذنب ينافى التكليف باجتنابه هذا التعريف منقول عن المعتزلة ولكن لما كان غير مخالف لتعريف الاشاعرة فى المال ذكره تاييدا
لبقاء القدرة ولهذا اى لاشتراط بقاء القدرة قال الشيخ ابو منصور لا تزيل المحنة اى الامتحان وبهذا ظهر فساد قول من قال هم بعض الشيعة
انها اى العصمة خاصية فى نفس الشخص اى روحه او فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه
بترك الذنب ولما كان مثابا عليه اى كيف يصح هذا التعريف والحال ان كون الذنب محالا ينافى التكليف والثواب عندى ان هذا الدليل
الزامى على الشيعة فانهم يذهبون مذهب المعتزلة فى الحسن والقبح العقليين واما على مذهبنا فيجوز التكليف والثواب اذ لا يقبح من الله سبحانه
شئ ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه خلافا للشيعة وغرضهم ابطال خلافة من عدا الائمة الاثنى عشر زاعمين ان الافضلية لا تعلم
الا بالنص ولا نص فى غيرهم واستدلوا على الاشتراط بان امامة المفضول قبيحة عقلا والقبيح لا يصدر عن الله سبحانه وبان المعلم لو استخلف على

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الصبيان من ليس اعلمهم عن ذلك سفها ودفعها ظاهر من كلام الشارح لان المساوى فى الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها لان اعظم مدار السلطنة هو على المهارة بامور الدنيا لا على المهارة بالعلم الشرعى وكثرة العبادة والمواجب جمع موجب بالفتح اى ما يوجب الخلافة من العدل وحفظ الثغور وغيرها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد من اثارة الفتنة لكونه ذا شوكة عظيمة والاثارة بر انگيختن ولهذا اى لعدم اشتراط الافضلية جعل عمر الامامة شورى بين الستة مع ان بعضهم وهو عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما افضل من البعض وهذا الاحتجاج تحقيقى ولم يقصد به الزام الشيعة فلا يرد ان فعل عمر رضى الله تعالى عنه لا يرد عليهم فان قيل كيف يصح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب امامين فى زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين بحيث يجب طاعة كل منهما على الانفراد وانما كان غير جائز لما يلزم فى ذلك من امتثال احكام متضادة على تقدير تخالفهما فى امر بان يامر احدهما به وينهى الاخر عنه واما فى الشورى فالكل بمنزلة امام واحد هذا قول بعضهم ولكن الصحيح ان عمر رضى الله عنه اراد ان يتشاوروا ويختاروا احدهم للامامة ولا اشكال على هذا التقدير ايضا وَيُشْتَرَطُ اَنْ يَكُوْنَ مِنْ اَهْلِ الْوِلَايَةِ اى التصرف فى الامور اى مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا ثم ذكر الدلائل على اللف والنشر اذ ما جعل الله تعالى للكافرين على المؤمنين سبيلا اقتباس من القرآن والسبيل التصرف ومن ههنا قالوا يحرم على السلطان ان ينصب العمال من اهل الذمة والعبد مشغول بخدمة المولى والامام يجب ان يكون فارغا لتدبير المصالح مستحقرا فى اعين الناس والامام ينبغى ان يكون معظما فيهم حتى لا يستنكفوا من اتباعه ان قلت جاء عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى رواه البخارى اجيب بانه مبالغة محمولة على الفرض والتقدير والنساء ناقصات عقل ودين اقتباس من الحديث وسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال ما حاصله ان شهادتها نصف شهادة الرجل فذلك من نقصان عقلها وتمكث اياما لا تصلى ولا تصوم فذلك من نقصان دينها وفى استدلال الشارح به خفاء لا يخفى والاوضح الاستدلال بالحديث عن ابى بكرة الثقفى قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة رواه البخارى وايضا هى مامورة بالتستر وترك الخروج الى مجامع الرجال وايضا قد اجمع الامة على عدم نصبها حتى فى الامامة الصغرى والصبى والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف فى مصالح الجمهور اى عامة الخلق واصله الكثيب العظيم من الرمل قيل اراد بالمجنون المعتوه هو الذى فى عقله بعض خلل فان المجنون الخالص لا يصلح اصلا فلا حاجة الى نفيه وعندى ان الاطلاق افضل لانه مدلول اللفظ والمجنون لا ينصب نفسه حتى يقال لا يصلح بل يجوز ان ينصب غيره من الحمقى محتجا بانه ابن الملك فالمنفى غير مستدرك سائسا اى مالكا للتصرف فى امور المسلمين بقوة رايه ورويته بفتح الراء وتشديد الياء الفكر القوى و معونة باسه فى قلوب الناس وشوكته اى قوة القاهرة من العساكر والسيف واصل الشوكة خار درخت قادرا بعلمه باحكام الشرع على فصل الخصومات وشرط الجمهور ان يكون بالغا درجة الاجتهاد فى الاحكام الاعتقادية والفرعية ولم يشترط بعضهم وهو الاشبه لعل من شرطه كان فى العصر الاول واهل الاجتهاد يومئذ كثير ومن تلاه كان بعدهم والاجتهاد فى يومنا اعز من الكبريت الاحمر وعمله الصالح ولا يخفى ان الطباع راغبة الى متابعة الصلحاء فيكون الصلاح من اسباب القدرة وعدله وكفايته اى اصابة الراى فى المعاملات وفى التهذيب هو شرط

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عند الجمهور وشجاعته شرط الاکثر لان الرکن الاعظم فی السلطنة الحرب ولم یشترط بعضهم لانه لا یلزم ان یباشر الامام الحرب بنفسه بل یکفیه نصب الشجعان لها علی تنفیذ الاحکام کحد الزناء والسرقة والقذف علی کل خسیس وشریف وحفظ حدود دار الاسلام من الکفار هذا اقل ما ینبغی والا فالعزیمة فتح دار الحرب وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام ومن رای فی نفسه العجز عنها لم یجز ان ینصب نفسه وههنا ابحاث شریفة البحث الاول ملخص الکلام فی شروط الامامة عند الاشاعرة انها تسعة فمنها الحریة والذکورة والعقل والبلوغ والعدل وهی بالاتفاق بین الفرق کلهم ومنها القرشیة ونفاها الخوارج ومنها الشجاعة والاجتهاد فی المسائل والتدبیر المصیب وهذه الثلاثة شرطها جمهور الاشاعرة ونفاها بعضهم مستدلا بانها لا توجد مجتمعة فی شخص الا نادرا جدا وفی النائبین الموصوفین بها کفایة البحث الثانی ذکر المحققون انه اذا لم یوجد الامام الموصوف بهذه الصفات جاز نصب من لم یوصف ببعضها للضرورة وهل یجب قیل لا والمختار عندی الوجوب حفظا للشرع ودفعا للمضار وهل یجب طاعته کما یجب طاعة الامام لم ار فیه کلاما والظاهر الوجوب حفظا للنظام والله اعلم البحث الثالث شرط الشیعة شروطا کثیرا منها الهاشمیة والعلویة والحسینیة علی اختلاف مذاهبهم وشرط غلاتهم ظهور المعجزة علی یده والعلم بجمیع المسائل واخرج ابو جعفر القمی بسنده الی الامام علی بن موسی الرضا قال یکون الامام اسخی الناس واشجع الناس واعلم الناس ویولد مختونا ویری من خلفه کما یری من امامه واذا تولد وقع علی راحتیه رافعا صوته بالشهادتین ولا یحتلم وینام عینه ولا ینام قلبه ویکون عنده ذوالفقار ومصحف فاطمة رضی الله تعالی عنها وصحیفة فیها اسماء متابعیه الی یوم القیمة ولا یری له بول وغائط ویستجاب له کل دعاء انتهی مختصرا وزعم الشیخ محمد الحافظی البخاری فی فصل الخطاب ان القمی هذا هو الذی روی له البخاری فی کتاب الطب من صحیحه وهذا سهو عظیم من هذا الشیخ بل هو شیعی کاذب یری فی باب الامامة منکرات وهذا مما یجب حفظه البحث الرابع طرق ثبوت الامامة اربعة الطریق الاول نص الشارع وهذا بالاجماع من الفرق وهل وقع نص فی ملتنا علی خلافة احد قال الشیعة لعلی رضی الله عنه وقال بعض اهل السنة لابی بکر رضی الله تعالی عنه وقال جمهورهم لم ینص علی خلافة احد قلت وقد صح للمهدی عیسی علیه السلام الطریق الثانی نص الامام السابق وهذا باجماع اهل السنة الطریق الثالث بیعة اهل الحل والعقد باجماع اهل السنة والمعتزلة وبعض الشیعة الزیدیة خلافا لاکثر الشیعة مستدلین بوجوه احدها ان الامامة نیابة الرسول فلا تثبت الا بقوله ثانیها ان اهل الحل والعقد لا یجوز لهم التصرف فی الخلائق فکیف یجوز لهم نصب من یتصرف واجیب عنهما بان البیعة مظهرة لکونه خلیفة الرسول ای علامة دالة علی ان الشارع نصبه لا مثبتة للخلافة ونقض الثانی بالشاهد اذ یجب اتباع قوله مع انه لا تصرف له فی المشهود علیه ثالثها ان القضاء تصرف جزئی ولا ینعقد بالبیعة فکیف التصرف الکلی العظیم اجیب بانا لا نسلم عدم انعقاد القضاء بالبیعة ففیه خلاف بین الفقهاء ولو سلم فهو مندوحة الامام اما عند فقده فیجوز بل یجب اقامته لاحکام الشرع رابعها ان البیعة تستلزم المفاسد والفتن لان اهل کل اقلیم یبایعون اماما فیقع النزاع اجیب بان ضرر الترک اکثر خامسها ان العصمة والعلم بجمیع المسائل شرط واهل البیعة لا یعرفونهما اجیب بانهما لیسا بشرط سادسها ان عدم الکفر شرط اجماعا وهو امر مبطن اجیب بان الظ کان فی احکام الشرع ولذا نهی عن التجسس سابعها ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یهمل المسائل غیر المهمة کآداب الخلاء فکیف یهمل هذا الامر العظیم وبعد تعیینه الخلیفة لا اختیار لاهل البیعة ثامنها قوله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم وترک الامة بلا خلفاء نقص اجیب عنهما بان تفویضه النصب الی الامة کان فی عدم الاهمال وفی الاکمال اما اثبات التفویض فتمسک بعضهم فیه بقوله علیه الصلوة والسلام ما راه المسلمون

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

حسنا فهو عند الله حسن وقوله لا يجتمع امتي على الضلالة وعندنا فيه نظر لان الاول من كلام ابن مسعود على المختار والثاني وارد في اجماع الامة كلها ونصب الامام يحصل ببعضهم بل الحق انما لما اجمع الامة على ان الامامة تصح بالبيعة دل هذا الاجماع على ان حكم الله تعالى كذلك الطريق الرابع ان يستولي رجل موصوف بصفات الامامة على البلاد ويدعوا الناس الى بيعته ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر وهذا باتفاق الاشاعرة والزيدية والجبائي وذلك لحصول المنافع المطلوبة من نصب الامام خلافا لاكثر الشيعة القائلين بانه لا امامة الا بالنص البحث الخامس لا حاجة في البيعة الى الاجماع بل يكفي بيعة بعض اهل الحل والعقد وذلك لان عمر عقد الامامة لابي بكر رضي الله عنهما وكذلك عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضي الله عنهما وجوز الصحابة رضي الله عنهم ذلك فبايعوهما على الامامة بعد ذلك وقال بعض الاشاعرة يجب ان يكون بيعة الافراد بحضرة جم غفير من المسلمين حتى يشتهر البيعة وينقطع النزاع البحث السادس اذا وقع البيعة لرجلين فان كانا في اقطار متباعدة ففيه خلاف فقيل يتركان واما ان كانا في ارض لا تسعهما عزل المؤخر وان وقعت البيعة معا او لم يعلم التقدم والتاخر بطلت البيعتان واستونفت كذا في شرح المواقف وَلَا يَنْعَزِلُ الْاِمَامُ بِالْفِسْقِ اي بالخروج عن طاعة الله تعالى وَالْجَوْرِ اي الظلم على عباد الله تعالى تخصيص بعد تعميم لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء الذين كان الائمة يستعملونهم كالحجاج بن يوسف كان عامل عبد الملك بن مروان على العراق والحجاز بعد الخلفاء الراشدين وكان السلف ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم او رد عليه ان الانقياد كان اضطرارا قلنا ثبت الانقياد سرا وعلانية وعن زياد العدوي التابعي قال كنت مع ابي بكرة تحت منبر ابن عامر وهو يخطب عليه ثياب رقاق قلت انظروا الى امينا يلبس ثياب الفساق فقال ابو بكرة اسكت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهان سلطان الله في الارض اهانه الله رواه الترمذي وحسنه ولا يرون الخروج عليهم اي لا يعتقدون جوازه بل جعلوا هذه العقيدة من علامات السنة قال في قوت القلوب ومن عقود القلب التي هي السنة المجمع عليها ان يعتقدوا ان الامامة في قريش الى يوم القيمة وان لا يخرج على الائمة بالسيف ويصبر على جورهم كذلك السنة وسئل العارف الامام ابو محمد سهل بن عبد الله التستري اي الناس خير قال السلطان قيل كنا نرى انه شر الناس قال ينظر الله في سلامة اموال المسلمين وابكارهم فيغفر له جميع ذنوبه وقال الخشبات السود المعلقة على ابوابهم انفع للمسلمين من سبعين قاصا يقصون في المسجد وقال الخليفة اذا كان غير صالح فهو من الابدال واذا كان صالحا فهو القطب الذي يدور عليه الدنيا وقال من انكر امامة السلطان فهو زنديق ومن دعاه السلطان فلم يجب فهو مبتدع وقال النبي صلى الله عليه وسلم يكون عليكم امراء يفسدون وما يصلح الله بهم اكثر انتهى مختصرا وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كره من اميره شيئا فليصبر عليه فانه من خرج من السلطان قيد شبر مات ميتة جاهلية رواه البخاري ومسلم والاحاديث في الصبر على جوره وترك مخالفته كثيرة ولو احتج بها الشارح لكان اولى وسقط الواو في بعض النسخ علة لفعل السلف ولكن اثباتها احسن عطفا على قوله لانه قد ظهر الفسق لان العصمة ليست بشرط ابتداء لانه يجوز نصب غير المعصوم فبقاء اولى اي بقاء غير المعصوم على الخلافة اولى بالجواز من نصبه وذلك لانه لا ضرورة في النصب اما عزله فيحتاج الى اضطراب وفتنة وفيه نظر لان العصمة بمعنى عدم الفسق شرط ابتداء لان العدالة مشروطة واما بمعنى ملكة الاجتناب فليست بشرط ابتداء ولا انتهاء لكن عدمها لا يستلزم وجود الفسق وههنا بحث من الاشكالات القوية وهو ان الحسين بن علي رضي الله عنهما خرج على يزيد مع ان معاوية رضي الله عنه نصبه وبايعه الصحابة واجيب بان وجوب طاعة هذا الشقي على بضعة النبي صلى الله عليه وسلم غير معقول ولا يخفى ان هذا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الجواب لیس علی قانون الشرع لما سمعت من انعقاد الامامۃ ببیعۃ رجل واحد من اھل الحل والعقد ثم وجوب طاعۃ الامیر ولو فاسقا جائرا وعندی فی الجواب وجوہ احدھا ما حکی انہ لم یخرج للخلافۃ بل لیستوطن الکوفۃ لکن الروایات الصحیحۃ بخلافہ ثانیھا ان اجتھادہ حکم بان خلافۃ غیرہ صحیحۃ لان الحسن بن علی رضی اللہ عنہما سلم الخلافۃ الی معویۃ رض بشرط ان لا یجعلھا فی اولادہ ویکون الامر بعدہ شوری فی المسلمین ان قلت فلم خالفہ معویۃ رض قلت ادی نظرہ الی ان الشرط انقضی بموت الحسن رضی اللہ عنہ ان قلت سلمنا ان التسلیم غیر صحیح لکن قد بایعہ الناس حتی الصحابۃ رض قلت نری ان بیعتھم وقعت جبرا ولو سلم فکانت متفرعۃ علی التسلیم فاذا فسد الاصل فسد الفرع ولذا صح عن اھل المدینۃ انھم خلعوا بیعتہ ای عزلوہ وقد کان فیھم الصحابۃ رض وعظماء التابعین ان قلت صح نھی عبد اللہ بن عمر رض الناس عن الخروج علی یزید وخلعہ نعم نافع قال لما خلع اھل المدینۃ یزید بن معویۃ اجمع ابن عمر رض حشمہ وولدہ وقال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ینصب لکل غادر لواء یوم القیمۃ وانا قد بایعنا ھذا الرجل علی بیع اللہ تعالی ورسولہ وانی لا اعلم غدرا اعظم من ان یبایع الرجل علی بیع اللہ ورسولہ ثم ینصب لہ القتال وانی لا اعلم احدا منکم خلعہ الا کانت الفیصل بینی وبینہ رواہ البخاری ومسلم قلت حکم مجتھد لا یلزم مجتھدا اخر قلت لو سلم جواز الخروج علی یزید من المجتھدات فما وجہ التشنیع علی قاتلیہ قلت لم یتقلدوا فی ذلک مجتھدا بل فعلوہ بھوی نفوسھم وایضا ھتکوا الحرمات من نھب الحریم وحمل الذراری الی الشام خلاف وجہ التکریم وایضا قال الحسین رضی اللہ عنہ احملونی الی یزید لابایعہ فابوا الا قتلہ ثالثھا لعلہ وجد ما یدل علی کفرہ وقد تقرر ان منع الخروج انما ھو اذا لم یبلغ فسق الامام الکفر ویروی من شعر یزید قولہ۔ شعر

وشمت کرم برجھا فعرونھا ۔۔۔ ومطلعھا الساقی ومغربھا فمی

فان حرمت یوما علی دین احمد ۔۔۔ فحرمھا علی دین المسیح بن مریم

وقولہ یوم حمل الیہ راس الحسین رضی اللہ عنہ

لعبت ھاشم بالملک فلا ۔۔۔ خبر جاء ولا وحی نزل

لست من خندف ان لم انتقم ۔۔۔ من بنی احمد ما کان فعل

والعھدۃ علی الرواۃ ورابعھا ان جواز الخروج علی الفاسق من المجتھدات فلعل اجتھادہ اقتضی ذلک خامسھا لعل یزید کان حین نصب فاسقا فلم یصح نصبہ اصلا کما ھو مذھب قوم وانما نصبہ معاویۃ رض ظنا بصلاحہ کما روی عنہ انہ قال اللھم ان کان یزید علی ما اظنہ فعجل موتہ وقد استجیب دعاؤہ فلم یطل ملکہ وعن الشافعی ھو الامام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافعی بن سائب بن عبید بن عبد یزید بن ھاشم بن مطلب بن عبد مناف یلقب بالشافعی والمطلبی نسبۃ الی الجد وام الشافعی ھی ام الحسن بنت حمزۃ بنت القاسم بن زید بن الحسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنھم تولد الشافعی سنۃ مائۃ وخمسین وھی سنۃ وفات الامام الاعظم وقیل تولد یوم وفاتہ ونشا بمکۃ وحفظ القرآن وموطا الامام مالک وھو ابن عشر سنین وافتی الناس وھو ابن خمس عشرۃ سنۃ ثم قدم المدینۃ ولازم الامام مالک بن انس واستفاد منہ ثم ارتحل الی بغداد ثم الی مصر واستوطنہ وصنف فی اصول الدین اربعۃ عشر مجلدا وفی فروعہ ما یزید علی مائۃ والامام احمد من تلامذتہ وکان یقول الشافعی کالشمس وقال لم اعرف الناسخ والمنسوخ حتی جالست الشافعی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مات یوم الجمعة سلخ رجب سنة اربع ومائتین وقبره بقرابة مصر مشهور یتبرک به ان الامام ینعزل بالفسق والجور وان لم یعزله احد وکذا کل امر من الامراء والمحتسبین وقاض فلا ینفذ عنده تصرف هؤلاء بعد الفسق واعلم ان فی عزل الامام الفاسق مذاهب الاول انه لا ینعزل ولا یجوز عزله وهو المشهور الثانی انه لا ینعزل بنفسه ولکن یجوز عزله وهو لبعض الحنفیة قال الامام الصابونی فی البدایة لو ارتکب الامام کبیرة یستحق العزل عندنا وینعزل عند الشافعی وکذا عند المعتزلة والخوارج انتهی ویمکن حمل کلامهم المص علی هذا المذهب لکن المتبادر من قول الشارح ولا یرون الخروج علیهم هو المذهب الاول اللهم الا ان یفسر بانه لا یوجبون الخروج علیهم الثالث انه یجب الخروج ان فحش فسقه وعن بعض السلف قال ما خرجنا علی یزید حتی خفنا ان ینزل من السماء حجارة واصل المسئلة ان الفاسق لیس من اهل الولایة ای التصرف عند الشافعی لانه لا ینظر لنفسه ای لا یتفکر فی صلاح نفسه وقیل لا یرحم نفسه حیث یجلب عذاب الله سبحانه فکیف ینظر لغیره وعند ابی حنیفة من اهل الولایة حتی یصح للاب الفاسق تزویج ابنته الصغیرة اجماعا فکذا یجوز امامة الفاسق ولذا کان العدالة عند شرط الاولویة لا شرط الجواز وابو حنیفة هو الامام الاعظم نعمان بن ثابت الکوفی تولد سنة ثمانین وتوفی سنة مائة وخمسین واختلف فی انه من التابعین او اتباعهم والصحیح هو الاول وفی کشف المنار لقی ستة من الصحابة انس بن مالک وعبد الله بن حارث وعبد الله بن انیس وعبد الله بن ابی اوفی وواثلة بن اسقع ومعقل بن یسار رضی الله عنهم وفی جابر بن عبد الله خلاف انتهی ولا یحصی مناقبه فی العبادة والتقوی والعلم والاجتهاد حتی قال الامام الشافعی الناس کلهم عیال ابی حنیفة فی الفقه وذکر الشیخ العارف بن عبد الوهاب الشعرانی الشافعی انه رای فی مکاشفاته بحرا ینشعب منه انهار فسال عنه فقیل هو بحر الشریعة والانهار مذاهب واعظمنا مذهب ابی حنیفة واما ما اشتهر من انه صاحب الرای لا الحدیث کالشافعی فافتراء بل هو اشد اتباعا للحدیث من الشافعی کما یظهر من اصول الفقه وسبب هذه الشهرة ان علماء مذهب الشافعی جمعوا الاحادیث الموافقة لمذهبهم ولم یفعل ذلک علماء مذهبنا والا فاحادیث مذهبنا موجودة فی الصحاح والسنن والمسانید والمعاجیم ولعل الله سبحانه یوفقنا لجمعها وقد یروی فی مناقبه سراج امتی ابو حنیفة وهو موضوع کاحادیث ذمه وذم الشافعی والمسطور فی کتب الشافعیة لعل هذه روایة عن الشافعی والروایات توجد عن المجتهدین من اهل مذهبه مختلفة اما لاختلاف اجتهادهم او لوهم الرواة ویحتمل ان یکون هذا قول بعض المجتهدین من اهل مذهبه ان القاضی ینعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان فی انعزاله ای الامام ووجوب نصب غیره اثارة الفتنة لما له من الشوکة بخلاف القاضی وفی روایة النوادر اعلم ان الروایات المشهورة عن الامام الاعظم فی الفقه تسمی ظاهر الروایة وقد صنف فیها المتون المشهورة کالمبسوط والجامع الصغیر والکبیر والزیادات والسیر وکنز الدقائق ووقایة الروایات وغیر المشهورة تسمی بالنوادر وقد صنف فیها کتاب نوادر ابن سماعة ونوادر ابن رستم عن العلماء الثلثة هم الامام الاعظم وصاحباه القاضی ابو یوسف یعقوب احد حفاظ الحدیث حتی قال احفظ عشرین الف حدیث منسوخ والامام محمد ابن الحسن الشیبانی صاحب المصنفات الجلیلة زهاء ثلثمائة وسبعین مجلدا وکان الشافعی یمدح علیه یطیب ویقول یکلمنا محمد علی قدر عقولنا ولو کلمنا علی قدر عقله لم نعرفه وکان ذکی العقل ولذا قل رجوعه فی المسائل ورای بعض احبار الیهود کتابه الجامع الکبیر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فاسلم نسئل عن ذلك فقال لوادعى صاحب هذا الكتاب النبوة لعجز الناس عن معارضة كتابه فالنبى الذى يكون صاحب هذا الكتاب من اتباعه صادق حقا بلاشك انه لايجوز قضاء الفاسق والرواية المشهورة الجواز وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ماض مجهول من التقليد هو جعل القلادة فى العنق اى جعل القضاء فى عنقه ابتداء يصح قضاؤه ولو قلد وهو عدل ثم فسق ينعزل بالفسق لان المقلد اسم فاعل اى الذى نصب القاضى وهو الامام او نائبه اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها بدون العدالة وفى فتاوى قاضى خان هو الامام فخر الدين احد عظماء الحنفية المجتهدين انهم اجمعوا على انه اى القاضى اذا ارتشى اخذ الرشوة لاينفذ قضاؤه فيما ارتشى اى فى الحكم الذى اخذ الرشوة عليه واما فى غيره من الاحكام فينفذ على الصحيح واذا اخذ القاضى القضاء بالرشوة بان اعطى الناس الرشوة حتى ينصبه قاضيا لايصير قاضيا ولو قضى لاينفذ قضاؤه وانما ذكر مسائل القضاء طرد الباب ولانها اخت الامامة ۔

بسم الله الرحمن الرحيم الكلام فى العقائد المتفرقة قال المص وَيَجُوْزُ الصَّلٰوةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ البر بفتح الباء من يعمل بالطاعات ويجتنب الكبيرة والاصرار على الصغيرة والفاجر ضده وفيه خلاف للشيعة فانهم يشترطون العصمة فى امامة الصلوة كما يشترطونها فى امامة الخلافة ولذا يؤخرون الصلوة حتى يصلونها فى آخر الوقت فرادى انتظارا للامام المهدى وبعضهم يجمع المغرب مع العشاء لذلك لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر اورده المحدثون هذا الحديث عن على بن ابى طالب وعبد الله بن مسعود وابى الدرداء وابى هريرة رضى الله عنهم بالفاظ مختلفة فمن ذلك حديث ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه البيهقى وعن ابن عمر رض عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال خلف من قال لا اله الا الله رواه الطبرانى بسند شديد الضعف وذكر السخاوى طرق هذا الحديث واهية كلها كما صرح به غير واحد من العلماء واصحها حديث مكحول عن ابى هريرة رض وفيه انقطاع لان مكحولا لم يدرك ابا هريرة رض انتهى وقال المحدث اللغوى لم يصح فى هذا الباب حديث ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة بفتحتين جمع فاسق واهل الاهواء اى من يتبع فى الاعتقاد ما يهواه نفسه ولا يتبع السنة والجماعة والبدع بكسر ففتح جمع بدعة وهى كل ما حدث فى الدين على خلاف السنة وهم المعتزلة والشيعة والخوارج والجبرية واشباههم من غير نكير اى من غير انكار احد من العلماء فصار ذلك اجماعا فلا يضر مخالفة المبتدعة بعد انعقاده وما نقل عن بعض السلف كالامام ابى حنيفة رح من المنع عن الصلوة خلف الفاسق والمبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام فى كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع ان قلت كيف الكراهة مع قوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر قلت لو صح الحديث فهو لبيان الجواز وهذا لاينافى الكراهة كما شرع الشارع الطلاق مع قوله عليه الصلوة والسلام ابغض الحلال الى الله الطلاق رواه ابو داود هذا اى جواز الصلوة خلف الفاجر اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد الكفر واما اذا ادى اى بلغ حد الكفر كما فى الشيعة القائلين بالوهية على رضى الله عنه والمنكرين لخلافة الشيخين على الصحيح فلا كلام فى عدم جواز الصلوة ثم لعطف الكلام على الكلام ومعنى التراخى تاخر رتبة المعطوف عن رتبة المعطوف عليه المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

سواء كان مومنا او كان بين المنزلتين لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا واما وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار فشرط عندهم ايضا ومن جهالاتهم عدم تجويز الصلوة خلف اهل السنة بناء على تكفيرهم وَيُصَلّٰى بلفظ المجهول أي صلوة الجنازة عَلٰى كُلِّ بَرٍّ وَّفَاجِرٍ اذا مات الفاجر على الايمان بحسب الظاهر للاجماع فان السلف لم يزالوا يصلون على الفساق ولقوله عليه الصلوة والسلام لا تدعوا الصلوة اى لا تتركوا من الودع وهو الترك وزعم النحاة ان ماضى هذا الباب لا يستعمل العرب على مزمات من اهل القبلة لم يجد القارى الهروى لهذا الحديث تخريجا من لفظه وعن ابن عمر رض عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الطبرانى بسند ضعيف جدا وقد تقدم حديث ابى هريرة رض مرفوعا صلوا على كل بر وفاجر رواه البيهقى وانت تعرف ضعف الحديث فمدار المسئلة على الاجماع فان قيل امثال هذه المسائل من جواز الصلوة خلف الفاجر ووجوب الصلوة عليه انما هى من فروع الفقه لان موضوعها العمل فلا وجه لايرادها فى اصول الكلام الا ضافة كتجرة الارالك وان اراد المص ان اعتقاد حقية ذلك واجب اى يجب الاعتقاد بجواز الصلوة خلف الفاجر ووجوب الصلوة عليه وهذا من الاصول لان الحكم المتعلق بالاعتقاد يكون من اصول الكلام فجميع مسائل الفقه كذلك اى يرد عليه انه يلزم على هذا ان يكون جميع مسائل الفقه من الكلام لان الاعتقاد بحقيتها واجب اذ يجب الاعتقاد بان الصلوة فريضة والخمر حرام والسواك سنة وان كل ما ادى اليه اى المجتهد فالعمل به واجب قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال وهو بحث خلق افعال العباد الى قوله والاصلح ليس بواجب على الله تعالى والمعاد وهو بحث عذاب القبر واحوال البعث و الثواب والعقاب والنبوة والامامة والتحقيق ان بحث الامامة من الفروع اذ حاصله وجوب نصب الامام على العباد وهذا من الاحكام المتعلقة بالعمل لكن لما كان للروافض فى مسائلها اقوال فاسدة يتفرع عليها ابطال الشرع جعلها العلماء من اصول الكلام على قانون اهل الاسلام حال او نعت والقانون لفظ سريانى بمعنى القاعدة والاصل وطريق السنة والجماعة وقد اشار الشارح فى ضمن الكلام الى تعريف علم الكلام الحق واحترز بالقيد الاول عن الفلسفة الالهية وبالثانى عن كلام المعتزلة والروافض واشباههم حاول اى قصد وهو جزاء لما التنبيه على نبذ اى قليل من المسائل التى بها يتميز اهل السنة من غيرهم وفيه اشارة الى ان تلك المسائل كثيرة كوجوب غسل الرجلين و حرمة نكاح المتعة وحرمة ادبار الزوجة خلافا للشيعة فى الكل مما خالف فيه بيان لنبذا والمسائل المعتزلة نحو المعدوم ليس بشئ او الشيعة كالمسح على الخفين او الفلاسفة كاشراط الساعة او الملاحدة كحمل النصوص على ظواهرها بلا تاويل او غيرهم من اهل البدع والهواء كالكرامية القائلين بان الولى قد يفضل النبى سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه كالمسح او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد كشهادة الجنة للعشرة المبشرة رضى الله تعالى عنهم وَيُكَفُّ بلفظ المجهول عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ اِلَّا بِخَيْرٍ كف اى امتنع فهو لازم ومتعد فعلى اللزوم يكون المرفوع هو الجار والمجرور وعلى المتعدى محذوفا اى اللسان والصحابة جمع صاحب وهو من صحب النبى صلى الله عليه وسلم ولو ساعة من الايمان ومات مؤمنا وفيه ابحاث الاول زعم قوم انه لا بد من طول الصحبة وقال سعيد بن المسيب لا صحابى الا من اقام سنة او غزا غزوة واستدل الجمهور اولا بان الصحبة تعم القليل والكثير يقال صحبته ساعة وثانيا بان الوفود صحابة بالاجماع كجرير بن عبد الله مع قلة مكثهم عنده الثانى من مات مرتدا بطل صحبته وحديثه كربيعة بن امية بن خلف القرشى تنصر فى خلافة عمر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

رضی اللہ عنہ واخرج احمد فی المسند حدیثہ ولعلہ لم یعرف ردتہ اولم یجعلہا قادحۃ فی الروایۃ الثالث من ارتد ومات مومنا اختلف فیہ وینسب الی الامام اعظم انہ لیس بصحابی والی الشافعی انہ صحابی نعم روایتہ مقبولۃ ولذا اخذت الائمۃ حدیث اشعث بن قیس الرابع اختلف فیمن راہ بعد الموت قبل الدفن کابی ذویب الشاعر فقیل صحابی لان حیوتہ صلی اللہ علیہ وسلم صحیحۃ وقیل لا فان ہذہ الحیوۃ لا یتعلق بہا الاحکام الدنیویۃ کالشہید الخامس اختلف فیمن راہ قبل الوحی مؤمنا کزید بن عمرو بن نفیل موحد الفترۃ والصحیح انہ لیس صحابیا وکذلک من راہ مصدقا بانہ سیبعث کبحیراء الراہب علی ما اختارہ العسقلانی اما عدد الصحابۃ فقال الحافظ ابو زرعۃ الرازی قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مائۃ الف واربعۃ عشر الفا من الصحابۃ رضی اللہ عنہم لما ورد من الاحادیث الصحیحۃ والحسنۃ فی مناقبہم قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طوبی لمن رانی وآمن بی وطوبی لمن رای من رانی ولمن رای من رانی طوبی لہم وحسن مآب رواہ الطبرانی وقال لا یمس النار مسلما رانی او رای من رانی رواہ الترمذی وقال خیر القرون قرنی رواہ الحاکم وامثالہا کثیرۃ بل قد ورد الثناء علیہم فی القران کقولہ تعالی محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار رحماء بینہم تراہم رکعا سجدا وقولہ تعالی لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ ووجوب الکف عن الطعن فیہم عطف علی المناقب یبعد ان یعطف علی ما ورد کقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تسبوا اصحابی السب دشنام کردن فلو ان احدکم انفق مثل احد بضمتین اسم جبل ذہبا ما بلغ مد احدہم بالضم والتشدید ربع الصاع بالاجماع کذا فی النہایۃ وہو رطل وثلث عند اہل الحجاز ورطلان عند اہل العراق باختلاف المکاییل والموازین فی البلاد وقیل ما یملئ الکفین من الرجل المعتدل اذا مدہما ولذا یسمی مدا ولا نصیفہ النصیف مکیال صغیر والضمیر لاحدہم ویجوز ان یراد نصف المد فانہ جاء النصف النصیف بمعنی والمعنی ان عملہم القلیل افضل عند اللہ من العمل الکثیر من غیرہم لشرف الصحبۃ والحدیث رواہ البخاری ومسلم وابو داود والترمذی عن ابی سعید ومسلم وابن ماجہ عن ابی ہریرۃ رض وکقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اکرموا اصحابی الاکرام گرامی داشتن فانہم خیارکم جمع خیر الحدیث عن عمر رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکرموا اصحابی فانہم خیارکم ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یظہر الکذب حتی ان الرجل لیحلف ولا یستحلف ویشہد ولا یستشہد الا من سرہ بحبوحۃ الجنۃ فلیلزم الجماعۃ فان الشیطان مع الفذ وہو من الاثنین ابعد ولا یخلون رجل بامرأۃ فان الشیطان ثالثہم ومن سرتہ حسنتہ وساوتہ سیئتہ فہو مؤمن رواہ النسائی وکقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اللہ اللہ بالنصب علی التحذیر فی اصحابی ای اتقوا اللہ فی اصحابی لا تتخذوہم غرضا جمع غرض وہو ما ینصب للرمی الیہ بالفارسیۃ نشانہ ای لا تجعلوہم محل سب وطعن من بعدی فمن احبہم فبحبی احبہم ماض معلوم والضمیر المرفوع الی من والباء للسببیۃ او الملابسۃ ای بسبب حبہ ایای احب اصحابی وقد یزعم انہ مضارع التکلم والمنصوب الی من ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم و المعنی علی السببیۃ ان حبہم ناش عن حبی وبغضہم ناش عن بغضی وعلی الملابسۃ ان حبہم ملازم لحبی وبغضہم ملازم لبغضی ومن اذاہم بمد الہمزۃ من الایذاء فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی اللہ ومن اذی اللہ فیوشک بکسر الشین ای یقرب ان یاخذہ ای یعذبہ اللہ سبحانہ والحدیث رواہ الترمذی عن عبد اللہ بن مغفل بلفظ اللہ اللہ فی اصحابی اللہ اللہ فی اصحابی ولعل الشارح کتبہ کذلک فزعم الناسخ ان التکرار من السہو واورد بعض العلماء علی ہذہ الاحادیث اشکالا وہو ان الخطاب اما الی المؤمنین او الی الکفار وکلاہما مشکل اما الاول فلانہم اصحاب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فلا معنى لقوله مد احدهم وقوله فانهم خياركم واما الثانى فظاهر من لفظ الاحاديث واجيب بعد اختيار الاول بوجوه احدها ان الخطاب للحاضرين فى الذهن ممن يجئ بعده ثانيها ان الخطاب لمن كان فى عصره ولم يصحبه بعده فخاطبهم على لسان الرسل ثالثها ان الخطاب للاطفال هم مؤمنون معرانهم ليسوا بصحابة على قول رابعها ان المخاطب من لم يطل صحبته اولم يغزمعه غزوة على مذهب من يشترط فى الصحابى طول الصحبة اوالغزوة والحق عندنا ان الخطاب لصغار الصحابة والمراد بالاصحاب كبارهم وعن ابى سعيد الخدرى رض قال كان بين خالد بن الوليد رض وعبد الرحمن بن عوف رض شئ فسبه خالد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسبوا احدا من اصحابى فان احدكم لو انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه رواه مسلم ان قلت كان المطلوب هو الكف عن الصحابة كلهم لا من كبارهم فقط فقلت اهل العلم يفهم من هذه الاحاديث ان علة الحكم هى الصحبة وان كان من طالت صحبته احق واليق بالحكم والاحاديث فى هذا الباب كثيرة ففى الحديث من سب اصحابى فعليه لعنة الله والملئكة والناس اجمعين رواه الطبرانى وقال ان شرار امتى اجروهم على اصحابى رواه ابن عدى وقال اذا رايتم الذين يسبون اصحابى فقولوا لعنة الله على شركم رواه الخطيب وقال لعن الله من سب اصحابى رواه الطبرانى فهذه الاحاديث تعم الصحابة كلهم ثم فى مناقب كل من ابى بكر وعمر وعثمان وعلى والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة كعائشة وطلحة والزبير رضى الله عنهم كلهم اجمعين احاديث صحيحة وحسنة والظاهر ان مراد الشارح بالصحيح ما يعم الصحيح والحسن باصطلاح اهل الحديث ثم احاديث هذا الباب كثيرة وقد جمعها صاحب الصواعق وغيره ولنذكر بعضها تبركا قال النبى صلى الله عليه وسلم ابوبكر خير الناس الا ان يكون نبى رواه الطبرانى وقال حب ابى بكر وشكره واجب على امتى رواه ابن عساكر وقال ابوبكر وعمر منى بمنزلة السمع والبصر من الرأس رواه ابونعيم وقال لو كان بعدى نبى لكان عمر بن الخطاب رض رواه الحاكم وقال عثمان ولى فى الدنيا وولى فى الآخرة رواه ابويعلى وقال انما يشبه عثمان بابينا ابراهيم رواه ابن عدى وقال النظر الى وجه على عبادة رواه الحاكم وقال على منى بمنزلة راسى من بدنى رواه الخطيب وقال الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة رواه الترمذى وقال فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام رواه البخارى وقال طلحة والزبير جاراى فى الجنة رواه الترمذى وما وقع بينهم اى بين الصحابة من المحاربات كحرب الجمل وحرب الصفين والمنازعات كمنازعة عباس وعلى رضى الله عنهما فى ارض بنى النضير فى خلافة عمر رضى الله عنه فله محامل اى مواضع حمل وتاويلات والمجمل انهم كانوا يطلبون الحق ولكن يصيب بعضهم فى الاجتهاد ويخطى بعضهم والمخطى فى الاجتهاد غير ماخوذ بل ماجور وهكذا جرت عادة السلف الصالحين بحمل افعال الصحابة على مقاصد صحيحة وما ملأت الروافض به افواههم نزاع فاطمة رضى الله عنها مع ابى بكر رضى الله عنه والصحيح انها طلبت ميراث النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال ابوبكر رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا نرث ولا نورث ما تركنا صدقة ولم ينفرد بروايته بل صدقه فى هذا الحديث عثمان وعلى والعباس وسعد والزبير وعبد الرحمن بن عوف وامهات المؤمنين وايضا ادعت ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهب فدك منها فسالها البينة فلم يتم نصاب الشهود فما فعل ابوبكر رضى الله عنه موافق لقواعد الشرع ولذلك لم يغيره على رضى الله عنه فى خلافته وصح من علماء اهل البيت الاعتراف بان ما فعله ابوبكر رضى الله عنه حق وان ابابكر رض وقف على باب فاطمة رض حتى رضيت واما ما يروى من ابابكر رض ارادان يعطيها حقها فمنعه عمر رض وان عمر ضربها حتى اسقطت الولد وماتت فمن اكاذيب الروافض فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية تكفر كقذف عائشة رضى الله عنها اى نسبتها الى الزنا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اماذها الله تعالیٰ کما یقول الشیعۃ الشنیعۃ وذلک لانہ قد نزل فی عصمتہا ثمانی عشر اٰیۃ فی اول سورۃ النور والا فبدعۃ وفسق وقد اختلف الفقہاء فی حکم من سب الصحابۃ رضی اللہ عنہم وارضاہم فافتی بعضہم بان سباب الشیخین یقتل حدًا فلا یقبل توبتہ وبعضہم بانہ یقتل للکفر فیقبل توبتہ وبعضہم بانہ لا یقتل بل یعذب عذابا شدیدًا وفی سب غیرہما التعذیب علی حسب رای القاضی وبالجملۃ لم ینقل عن السلف المجتہدین والعلماء الصالحین جواز اللعن علی معاویۃ واحزابہ جمع حزب بالکسر وہو الجماعۃ لان غایۃ امرہم البغی والخروج علی الامام عطف تفسیر وہو امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ وہو لا یوجب اللعن لا یخفی ان الشارح قصر ما فی حق ہذا الصحابی حیث اکتفی بعدم جواز اللعن واقول قد صرح علماء الحدیث بان معاویۃ رضی اللہ عنہ من کبار الصحابۃ ونجبائہم ومجتہدیہم ولو سلم انہ من صغارہم فلا شک فی انہ دخل فی عموم الاحادیث الصحیحۃ الواردۃ فی تشریف الصحابۃ رضی اللہ عنہم بل قد ورد فیہ بخصوصہ احادیث کقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اللہم اجعلہ ہادیا ومہدیا واہد بہ رواہ الترمذی وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اللہم علم معاویۃ الحساب الکتاب وقہ العذاب رواہ احمد ما قیل من انہ لم یثبت فی فضلہ حدیث فمحل نظر وکان السلف یغضبون من سبہ وطعنہ وقیل لابن عباس رض ان معاویۃ صلی الوتر رکعۃ واحدۃ قال دعہ فانہ فقیہ صحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی الصحیح البخاری وسبہ رجل عند خلیفۃ الراشد عمر بن عبد العزیز فجلدہ وقال اخزی امیر المؤمنین یزید فجلدہ وقیل للامام الجلیل عبد اللہ بن المبارک امعاویۃ افضل ام عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہما قال غبار فرس معاویۃ رض اذا غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل من عمر وقال القاضی عیاض المالکی فی الشفاء قال مالک من شتم احدًا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابابکر او عمر او عثمان او معاویۃ او عمرو بن العاص فان قال کانوا علی کفر وضلال قتل وان شتمہم بغیر ہذا من مشاتمۃ الناس نکل نکالا شدیدا انتہی وقد الفنا فی ہذا الباب رسالۃ وسمیناہا الناہیۃ عن ذم معاویۃ رض وانما اختلفوا فی یزید بن معاویۃ ولد سنۃ خمس وعشرین وقیل ست وقیل سبع وملک الامر بعد ابیہ ثلث سنین واشہر کذا فی جامع الاصول وما یحکی ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابصر معاویۃ یحمل فقال اہل الجنۃ یحمل النار فموضوع وکذا ما ذکرہ الشیعۃ انہ راہما فقال ہما فی النار وذلک لانہ ولد فی اواخر خلافۃ عثمان رضی اللہ عنہ ثم انہ قد روی عنہ امور اخر منکرۃ من الفسق والفجور واشد المنکرات ما جری علی اہل البیت رضی اللہ عنہم حتی ذکر فی الخلاصۃ کتاب معتمد فی الفقہ الحنفی وغیرہ کاحیاء العلوم للغزالی انہ لا یجوز اللعن علیہ ولا علی الحجاج بن یوسف وہذا ترقی من الظالم الی الاظلم والحجاج من بنی ثقیف اہل الطائف وامہ فارعۃ بنت ہمام کانت تحت الحارث بن کلدۃ طبیب العرب فدخل علیہا صباحًا وہی تخلل الاسنان فطلقہا فقالت ما الذنب قال ان اکلت صباحًا فانت حریصۃ وان تخللت من طعام البارحۃ فقذرۃ فقالت تخللت من شظایا السواک ثم تزوجہا یوسف فولدت الحجاج لا دبر لہ ولا یرجون حیوتہ فظہر الشیطان فشق دبرہ وسقاہ الدم فعاش فاستعملہ عبد الملک ابن مروان ملک بنی امیۃ علی العراق والحجاز فظلم ظلما شدیدا وقتل الوفا کثیرۃ من اہل بیت النبوۃ والعلماء المجتہدین والزہاد والصالحین وکان سجنہ عذابا الیما لا یستروحہ من الحر والبرد ولذا مات فیہ خلائق لا یحصون وطلب سعید بن جبیر التابعی الجلیل من مسافۃ بعیدۃ وامر بقتلہ فاستقبل القبلۃ وقال انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین قال اصرفوہ عن القبلۃ قال اینما تولوا فثم وجہ اللہ قال اطرحوہ علی الارض منکوسا قال منہا خلقنکم وفیہا نعیدکم فقتلہ ودعا علیہ سعید عند قتلہ فلم یستطع قتل احد بعدہ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ولم یعش الا خمسة عشر یوما وکان اذا نام استیقظ فزعا وقال اخذنی سعید بن جبیر وعن عمر بن عبد العزیز قال رایت فی المنام جیفة ملقاة فقلت ما انت قال انا الحجاج قدمت علی الله فوجدته شدید العقاب فقتلنی بکل قتلة قتلتها وها انا موقوف بین یدی الله فانظر ما ینتظر الموحدون وعن اشعث الحرانی قال رایت الحجاج بحال سیئة فسالته فقال ما قتلت احدا الا قتلنی بها قلت ثم مه قال ثم امر بی الی النار قلت ثم قال ارجی ما یرجو اهل لا اله الا الله ذکرهما السیوطی فی شفاء الصدور لان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن لعن المصلین قال القاری الهروی ورد هذا المعنی فی عدة احادیث ومن کان من اهل القبلة هو الذی یصلی الی الکعبة وجعل هذا من علامات الاسلام لان غیرنا اهل الملل لا یصلون الیها ولان الصلوة اعظم شعار الایمان وفی الحدیث من صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله وذمة رسوله رواه البخاری وما نقل من لعن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لبعض من اهل القبلة وکان هذا نادر الوقوع جدا فلما انه یعلم من احوال الناس ما لا یعلمه غیره فیحتمل انه علم موته علی الکفر وههنا وجه اخر اصح واعجب وهو ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال اللهم انی اتخذ عندک عهدا لن تخلفنیه فانما انا بشر فای المومنین اذیته او شتمته او لعنته او جلدته فاجعلها له صلوة وزکوة وقربة تقربه بها الیک یوم القیمة رواه مسلم فلعنه علی المؤمن رحمة علیه وطهارة واجر له فلا حجة فیه لغیره علی جواز اللعن وذکر بعض المحققین ان هذا اللعن لیس مما یقصد معناه بل هو مما جرت به عادة العرب کقولهم تربت یداک ولکن لما کان ظاهره طردا عن الرحمة جبر نقصانه بهذا العهد وبعضهم اطلق اللعن علیه منهم ابن الجوزی المحدث وصنف کتابا سماه الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید ومنهم الامام احمد بن حنبل مستدلا بقوله تعالی فهل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنهم الله ومنهم القاضی ابو یعلی مستدلا بقوله علیه الصلوة والسلام من اخاف اهل المدینة ظلما اخافه الله تعالی شانه وعلیه لعنة الله والملئکة والناس اجمعین وصح ان یزید ارسل جیشا الی مدینة حتی قتلوا اهلها وظلموا ظلما عظیما وتسمی هذه الوقعة وقعة الحرة لکن فی دلالة الایة والحدیث علی لعنه بخصوصه نظر وقولهما انه کفر حین امر بقتل الحسین رض فیه بحث لان الامر بالقتل معصیة لا کفر علی قواعد اهل السنة والامر بالقتل لیس رضا به والا لکان کل امر بالمعصیة کافرا واتفقوا علی جواز اللعن علی من قتله او امر به او اجازه ورضی به اما من قتله فلقوله تعالی من یقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فیها وغضب الله علیه ولعنه واما الامر فلانه شریک القاتل فی الاثم واما من اجاز ورضی فلان الرضاء بالمعصیة کفر وایضا قال الله تعالی ان الذین یؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا والاخرة وقال الله تعالی لعنة الله علی الظلمین ولا شک ان قاتله والامر به والراضی به مؤذ ظالم وعندنا فیه بحث لانه ان اراد لعن الشخص المعین فدعوی الاتفاق غیر مسموعة الا فیمن رضی ومات علیه بلا توبة لان الرضاء بالمعصیة من حیث هی معصیة کفر بالاتفاق ولکن اثبات الموت علیه اصعب من خرط القتاد وان اراد اللعن بالوصف العام فالاتفاق مسلم لکن لا یلزم منه جواز اللعن علی الشخص المعین الذی یوجد هذا الوصف فیه کما سنحققه والحق ان رضاء یزید بقتل الحسین رضی الله عنه واستبشاره ای سروره بذلک واهانته اهل بیت النبی صلی الله علیه وآله وسلم مما تواتر معناه وان کان تفاصیله احادا وانکر ذلک بعض العلماء ومنهم الامام الغزالی وقالوا لم یثبت هذا اصلا ولا یجوز ان یقال امر بقتله او رضی به لانه لا یجوز نسبة مؤمن الی کبیرة او کفر من غیر تحقیق بل الذی تولی قتاله هو امیر الکوفة عبید الله بن زیاد وکان یزید علی مسافة شهر ذهابا ورجوعا فلا یمکن ان یاتی امره فی ذلک الزمن القلیل روی ان یزید انکر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

علی ابن زیاد وقال زرعت لی العداوۃ فی قلب کل بر وفاجر وقال رحمک اللہ یا حسین رضی اللہ عنہ لقد قتلک رجل لم یعرف حق الرحم
فنحن لا نتوقف فی شانہ ای فی قبح فعلہ بل نجزم بانہ قبیح الفعل اولا نتوقف فی شان اللعن بل نجزم بجوازہ بل نتوقف فی ایمانہ ای فی
موتہ علی الایمان بناء علی ان کفرہ بالرضاء والاستبشار ثابت بالتواتر وتوبتہ بعد ذلک غیر معلومۃ وفیہ نظر لان الرضاء والاستبشار انما یکون
کفرا اذا کان بالمعصیۃ من حیث ھی معصیۃ واما للعداوۃ الدنیویۃ فلا کما قررہ المحققون لعنۃ اللہ علیہ وعلی انصارہ واعوانہ ای جنودہ
الذین حاربوا الحسین رضی اللہ تعالی عنہ ولا یخفی ان الشارح بنی کلامہ علی جواز لعن الفاسق وان لم یتحقق موتہ علی الکفر وھذا خلاف
التحقیق واعلم انہ کثر الاختلاف فی ھذا المقام والذی حققہ المحققون ھو ان اللعن ثلثۃ اقسام احدھا اللعن بالوصف العام الوارد فی
الشرع نحو لعن اللہ علی الکفار والیھود وھذا جائز حتی انہ قد صح فی بعض الصغائر کقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لعن اللہ الواشمات والمستوشمات
رواہ الشیخان وقولہ علیہ السلام لعن اللہ المتشبھین من الرجال بالنساء والمتشبھات من النساء بالرجال رواہ البخاری بل فی بعض المکروھات
ایضا کقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لعن اللہ المحلل والمحلل لہ رواہ احمد ثانیھا اللعن علی الشخص المعین الذی صح موتہ علی الکفر باخبار الشارع
کفرعون وابی جھل وابلیس وھو جائز ثالثھا علی شخص لم یعلم موتہ علی الکفر وھو لا یجوز سواء کان حیا او میتا وکان بحسب الظاھر مؤمنا او
کافرا لجواز ان یوفق اللہ سبحانہ الکافر للاسلام وعن عبد اللہ بن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد اللھم العن ابا سفیان
اللھم العن الحارث بن ھشام اللھم العن سھیل بن عمرو اللھم العن صفوان بن امیۃ فنزلت لیس لک من الامر شئ او یتوب علیھم او یعذبھم
فانھم ظالمون فتیب علیھم کلھم رواہ البخاری وکان ھذا اللعن قبل ان ینزل النھی عنہ ھذا ما قررہ المحققون ودلیلھم ان الشارح
نھی عن اللعن وشدد علیہ ففی الحدیث لا یکون المؤمن لعانا رواہ الترمذی وقال لا تلعنوا بلعنۃ اللہ رواہ ابو داؤد وقال من لعن شیئا
لیس لہ باھل رجعت اللعنۃ علیہ رواہ الترمذی ثم قد صح عنہ اللعن بالوصف العام وعلی الشخص الھالک علی الکفر فوجب الاقتصار علیھما
وبقی القسم الثالث محظورا ولا سیما اذا کان الشخص مؤمنا بحسب الظاھر لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام سباب المسلم فسوق رواہ البخاری
قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لعن المؤمن کقتلہ رواہ مسلم ولا سیما اذا مات لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تسبوا الاموات فانھم قد افضوا الی
ما قدموا رواہ البخاری وبھذا ظھر ان استدلالھم علی لعن یزید بالنصوص العامۃ غیر صحیح وان معنی اللعن فیھا ھو ذم الفعل لا تجویز
لعن کل شخص یفعلہ فاحفظ ھذا التحقیق ولا تکن من الذین لا یراعون قواعد الشرع ویحکمون بان من نھی عن لعن یزید فھو من
الخوارج نعم قبح افعالہ مشھور وحب اھل البیت واجب لکن النھی عن لعنہ لیس للقصور فی حبھم بل لقواعد الشرع واللہ تعالی اعلم و
نَشْھَدُ بِالْجَنَّۃِ لِلْعَشَرَۃِ الْمُبَشَّرَۃِ الَّذِیْنَ بَشَّرَھُمُ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم بِالْجَنَّۃِ حیث قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر فی الجنۃ
وعمر فی الجنۃ وعثمان فی الجنۃ وعلی فی الجنۃ وطلحۃ فی الجنۃ وزبیر فی الجنۃ وعبد الرحمن بن عوف فی الجنۃ وسعد بن ابی وقاص فی الجنۃ
وقد مر احوالھم وسعید بن زید فی الجنۃ احد السابقین الی الاسلام بارشاد ابی بکر رضی اللہ عنہ وابو عبیدۃ بن الجراح فی الجنۃ احد قدماء
الصحابۃ رضی اللہ عنہم واشدھم زھدا عن الدنیا وسماہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم امین ھذہ الامۃ کما فی الصحیحین وھؤلاء کلھم من قریش والحدیث
رواہ الترمذی عن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ وابن ماجہ عن سعید بن زید رضی اللہ عنہ وکذا نشھد بالجنۃ لفاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من خديجة رضي الله عنها وكانت اكرم بناته عليه وعاشت بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ستة اشهر والحسن والحسين رضي الله عنهما لما ورد
في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة واستدل بعض العلماء بهذا الحديث على انها افضل من عائشة رضي الله عنها وغيرها من
النساء رضي الله عنهن وقال بعضهم عائشة افضل لقوله عليه الصلوة والسلام فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام رواه الشيخان
وذهب بعضهم الى المساواة وبعضهم الى التوقف وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة بالفتح والتخفيف جمع شاب وهو اسم لسن
الفتاة ايض والخلفاء الاربعة كهول فلا يفيد التفضيل عليهم وهذا حديث حذيفة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان هذا ملك لم ينزل
الارض قط قبل هذه الليلة استاذن ربه ان يسلم علي ويبشرني بان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة
رواه الترمذي وفي كلام الشارح رد على من زعم ان البشارة خاصة بالعشرة ومن نظر في الاحاديث وجد كثيراً من الاشخاص المبشرين كخديجة
وعائشة وحمزة وعباس وجعفر الطيار وام سليم الانصارية وبلال المؤذن وسعد بن معاذ وعبد الله بن سلام وعمار بن ياسر وسلمان الفارسي
وثابت بن قيس بن شماس وصهيب رضي الله عنهم ولعل الباعث على اشتهار العشرة بالبشارة لوقوع بشارتهم في حديث واحد او لقصور الشيعة
عن معرفة حقهم وسائر الصحابة اي بقيتهم او جميعهم لا يذكرون الا بخير ولو روي عنهم امور موسوسة كمعاوية وعمرو بن العاص ومغيرة بن
شعبة وبسر بن ارطاة ويحمل امورهم على اجتهادهم بل الافضل السكوت عن ذكرها حفظا للدين عن الوساوس فان الانكار على واحد منهم
ثلمة في الايمان ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين من المغفرة والثواب بل قد صح البشارة بالجنة لاصحاب غزوة بدر وهم ثلثمائة
وثلثة عشر ولاصحاب بيعة الرضوان وهم الف واربعمائة بل جاء البشارة القطعية لكل من انفق وقاتل في قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى بل جاء في الحديث لا يمس النار مسلما
رواه الترمذي ولا نشهد بالجنة والنار لاحد بعينه حتى ان صبيا من الانصار توفي فقالت عائشة رضي الله عنها عصفور من عصافير الجنة فانكر عليها
النبي صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة وان الكافرين من اهل النار ونرى اي نعتقد المسح على
الخُفَّيْنِ فِي الْحَضَرِ بفتحتين الوطن لحضور الشخص عند اهله وَالسَّفَرِ لانه اي المسح وان كان زيادة على الكتاب لان ما في القرآن هو
غسل الرجلين لكنه بالخبر المشهور والزيادة على القرآن بالحديث المشهور جائز باجماع الاصوليين كوجوب الجماع في تحليل المطلقة ثلثا بحديث
العسيلة مع ان المذكور في القرآن حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة في العقد على المشهور بل جوز الامام الشافعي الزيادة بخبر الواحد ايضا ولذا
قال بان قراءة الفاتحة فريضة في الصلوة لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب مع ان الحق سبحانه قال فاقرؤا ما تيسر من
القرآن وقال بعض العلماء المسح ثابت بالكتاب ايضا لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم قرئ بالنصب والجر وكلاهما صحيح وقد عرف
بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حمل الجر على مسح الخف والنصب على غسل الرجلين بلا خف وفيه خلاف للشيعة وكذا للخوارج والشيعة
انكروا المسح على الخفين واوجبوا المسح على الرجلين عملا بقراءة الجر وانكار القراءة النصب او لان الواو بمعنى مع وهو باطل للاحاديث الصحيحة في اسباغ
غسل الرجلين وسئل علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن المسح على الخفين السائل شريح بن هانى قال اتيت عائشة اسالها عن المسح على الخفين
فقالت عليك بابن ابي طالب فسله فانه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم رواه مسلم والنسائی وابن ماجة وبهذا الحديث ظهران ما روی عن علی رضی الله عنه من انكار المسح فغير ثابت كما قال البيهقی وروی ابو بكر رضی الله عنه هكذا فی نسخ الكتاب والصحيح ابو بكرة بالهاء وهو صحابی من ثقيف واسمه نفيع بن حارث او مسروح ولما حاصر النبی صلی الله عليه وسلم حصن الطائف امر ان ينادی بان كل عبد نزل من الحصن فهو حر فنزل ابو بكرة من الجدار علی بكرة وهی خشبة مستديرة يجعل عليها الحبل لاخراج الدلو من البير فكناه النبی صلی الله عليه وآله وسلم ابا بكرة وصحف الناسخ بحذف التاء فيزعم انه ابو بكر الصديق رضی الله عنه ثم يقال كيف قدم حديث علی علی حديث ابی بكر رضی الله عنهما ويجاب بان الحديث الفعلی اقوی من القولی وهذا السوال والجواب مع انهما مبنيان علی الفاسد فاسدان اما السوال فلان امثال هذا التقديم لا تضر عند صحة العقيدة واما الجواب فلانا لا نسلم ان الاول فعلی ثم لا نسلم الترجيح بل الامر بالعكس لان الفعل ربما كان من خصائصه عليه السلام عن رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم انه رخص فعل ماض معلوم من الترخيص وفی كثير من النسخ انه قال رخص بلفظ المجهول الماضی وفی بعضها انه قال ارخص بلفظ المتكلم المعلوم المستقبل وكلاهما للتصحيف للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر قال بعض المحققين ذكر صيغة التكلف والمبالغة للاشارة الی ان المراد الطهارة الكاملة فليس خفيا ان يمسح عليهما فی محل النصب علی انه مفعول رخص والحديث رواه ابن خزيمة والدارقطنی والترمذی وصححه الخطابی وقال الحسن البصری احد عظماء التابعين ادركت سبعين وفی بعض النسخ اربعين والاول اصح نفرا من الصحابة يرون المسح علی الخفين يحتمل ان يكون من الرأی بمعنی الاعتقاد وان يكون من الرواية وكتب بواو واحدة من تصرف النساخ اولان اهل الحظ يكتفون فی مثله بواو واحدة ويرجحه ما قال النووی فی شرح مسلم قال الحسن البصری حدثنی سبعون من اصحاب رسول الله صلی الله عليه وسلم ان رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم كان يمسح علی الخفين ولهذا ای لكثرة رواة حديث المسح وقيل الضمير راجع الی القول الحسن وهو تقصير بلا قاصر مع انه خبر الواحد فلا يزاد به علی الكتاب قال ابو حنيفة رحمه سيد الفقهاء ما قلت بالمسح حتی جاءنی فيه مثل ضوء النهار ای الدليل الواضح من الاحاديث وفی بعض النسخ حتی جاءنی فيه الدليل مثل ضوء النهار وقال الكرخی ابو الحسن من اعاظم علماء الاصول علی مذهب الحنفية من فقهاء العراق انی اخاف الكفر علی من لم ير المسح علی الخفين لان الآثار ای الاحاديث التی جاءت فيه فی حيز التواتر ای فی مكانه ولم يستيقن بتواترها فلم يجزم بالكفر وقال القسطلانی فی شرح صحيح البخاری صرح جمع من الحفاظ بتواتره وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين منهم العشرة المبشرة انتهی ولذا قال القاضی ابو يوسف يكفر منكره وبالجملة من لا يری المسح علی الخفين فهو من اهل البدعة اجماعا من اهل السنة الا انها بدعة فسق عند بعضهم وبدعة كفر عند بعضهم حتی سئل انس بن مالك الظاهر انه هو انس بن مالك بن النضر الانصاری الخزرجی خادم رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم شرف بالخدمة وهو ابن ثمان او تسع وخدمه عشر سنين وقالت امه ام سليم يا رسول الله انس خادمك فادع له فدعا له بالبركة فبورك له فی الدين والدنيا فمن الاول كثرة رواية الحديث ومن الثانی ان نخله كانت تثمر فی السنة مرتين وكان من الاغنياء المكثرين واولاده يزيدون علی المائة وعاش اكثر من مائة سنة انتقل من المدينة فی خلافة عمر بن الخطاب الی بصرة ليعلم الناس الدين ومات بها سنة احدی وتسعين رضی الله عنه وربما يقع فی القلب ان المسئول مالك بن انس صاحب المذهب الرابع عن السنة والجماعة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فقال ان تحب الشیخین ابا بکر وعمر رضی اللہ عنہما ولا تطعن فی الختنین عثمان وعلی رضی اللہ عنہما والختن زوج البنت وتمسح علی الخفین
وھذا اھتمام بامر الثلثۃ والا فلیس علامات السنۃ والجماعۃ محصورۃ فیھا ولعل اختصاصھا بالذکر لقصور المعاصرین او الحاضرین فیھا
واعلم ان العلماء اختلفوا فی ان الغسل افضل ام المسح علی مذاھب احدھا ان الغسل افضل لانہ عزیمۃ والمسح رخصۃ وھو مذھب
الشافعیۃ ومختار صاحب الھدایۃ ثانیھا ان المسح افضل مخالفۃ للمبتدعۃ وھو مختار احمد بن حنبل ثالثھا انھما متساویان وھو مختار
المجد اللغوی قال لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یتکلف نزعا ولبسا بل اذا توضاء وھو غیر لابسھما غسل وان توضاء وھو لابسھما مسح
ولم ینزع ولا یحرم نبیذ التمر وھو ان ینبذ ای یطرح والنبذ بالفارسیۃ انداختن وھذا الترکیب کثیرا ما یستعمل وفیہ بحث لا یخفی ویجاب
بان لا تجعل المضارع فی تاویل المصدر فی جمیع المواضع بل فی بعضھا والمشھور تقدیر المضاف اما فی المبتداء او فی الخبر ای عملہ ان ینبذ او
ھو ونبذ تمر او زبیب ھو العنب الیابس وبالفارسیۃ مویز وھو مبنی علی ان مراد المص ھو نبیذ التمر والزبیب کلاھما ولکنہ اکتفی بالتمر من باب
ذکر الخاص وارادۃ العام او من باب حذف المعطوف کقولہ تعالی سرابیل تقیکم الحر ای والبرد فی الماء فیجعل فی اناء من خذف بفتحتین الاناء
من الطین المطبوخ وبالفارسیۃ سفال والجعل تفسیر للنبذ فافھم فیحدث فیہ فی الماء لذع بالذال المعجمۃ والعین المھملۃ سوختن وبالدال
المھملۃ والغین المعجمۃ گزیدن وکلاھما صحیح والمراد حدۃ الطعم وفی بعض النسخ فیحدث فیہ نوع حموضۃ کما فی القفاع بالضم والتشدید شراب
یتخذ من الحبوب کالحنطۃ والشعیر والذرۃ وکان نھی عن ذلک ای النبیذ فی بدء الاسلام اراد بدء غلبتہ وھذا بمدینۃ فلا یرد ان بدء
الاسلام کان بمکۃ ولم یحرم بھا خمر ولا نبیذ لما کانت الجرار بالضم جمع جرۃ بالفتح وھی اناء من الخذف وبالفارسیۃ سبوی او انی الخمور
الاوانی جمع انا والخمور جمع خمر لانھا انواع تمریۃ وعنبیۃ ولا یبلغ ولی درجۃ الانبیاء فی القرب الی اللہ سبحانہ تعالی لان الانبیاء معصومون
مامونون عن خوف الخاتمۃ بخلاف الاولیاء فان کثیرا منھم ازلہ الشیطان فاضلہ عن الایمان کبلعم بن باعوراء وبرصیصا الراھب بل
کفی ابلیس عبرۃ للمعتبرین واعترض علیہ بقولہ تعالی الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون واجیب اولا بان المراد ھم الانبیاء
وثانیا بان الانبیاء موصوفون بمجموع ھذہ الکمالات بخلاف الاولیاء وعندی ان الکل سھو بل الآیۃ فی شان یوم القیمۃ مکرمون بالوحی و
مشاھدۃ الملک ان قلت قد صح مشاھدۃ الاولیاء الملک فان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ رای جبرئیل وکذا عبد اللہ بن عباس رضی
اللہ عنہما قلت ھذا نادر الوقوع ومع ھذا کان من برکۃ اتباع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان قیل ذکر المفسرون ان السامری الساحر رای جبرئیل
راکبا علی الفرس عند غرق فرعون فقبض من تراب حافر فرسہ فجعل فی بطن العجل فصار لہ خوار قلت الساحر یتخلق باخلاق الشیاطین
وینصبغ بمزاجھم فیری الملک کما یراہ الشیطان وھذہ رؤیۃ مذمومۃ بخلاف رؤیۃ النبی الملک مامورون بتبلیغ الاحکام وارشاد الانام
بقصر الھمزۃ ومدھا الخلق مطلقا وقیل کل ما دب علی وجہ الارض وقیل الجن والانس ان قلت الولی ایضا یرشد الانام قلت ارشاد
النبی اعظم من ارشادہ اضعافا مضاعفۃ بل لا یبلغ الولی الرشد الا بارشاد النبی ولا یکمل الا بکمال متابعتہ والاستفاضۃ من جنابہ بعد
الاتصاف بکمالات الاولیاء بعد بمعنی مع ویجوز ان یکون علی ظاھرہ لما تقرر من ان النبی قبل النبوۃ یکون ولیا فما نقل عن بعض الکرامیۃ
من جواز کون الولی افضل من النبی کفر وضلال لا یخفی ان الدلیل المذکور لا یستلزم الکفر ولو استدل بالاجماع وکون افضلیۃ النبی من

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ضروريات الدين كان الحكم بالكفر صحيحاً ومن المخالفين فى هذه العقيدة الشيعة زعم بعضهم ان علياً رضى الله عنه يساوى الانبياء لقوله عليه الصلوة والسلام من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه والى نوح فى تقواه والى ابراهيم فى حلمه والى موسى فى هيبته والى عيسى فى عبادته فلينظر الى على بن ابى طالب رضى الله عنه واجيب بعد تسليم صحة الحديث انه تشبيه لا تسوية وزعم بعضهم انه افضل من الانبياء بعد نبينا صلى الله عليه وسلم نعم قد يقع تردد فى ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبى متصف بالمرتبتين والقطع بانه افضل من الولى الذى ليس بنبى اعلم ان بعض المشائخ الصوفية قدس سره بعد اتفاقهم على ان النبى افضل من الولى اختلفوا فى ان نبوة النبى افضل ام ولايته فقيل الولاية افضل بوجوه احدها انها توجه العبد الى الحق سبحانه فقط والنبوة توسط بين الحق والعباد ثانيها ان تصرف التبليغ ينقطع بالموت وتصرف الولاية لا ينقطع فان كمالات اولياء الامة من آثار ولاية النبى بعد موته ثالثها ان الولاية كمال باطنى والنبوة كمال ظاهرى والكمال الباطنى اشرف وقيل نبوته افضل من ولايته لانها صفة لا يشاركه فيها غيره وبها يتفضل فى قرب الحق سبحانه على غيره وبهذا التحقيق ظهر معنى ما نقل عن بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة واندفع عنهم تشنيع العلماء نعم الافضل ان لا يطلق ذلك القول بل يقال ولاية النبى افضل من نبوته ان قلت قد حكى عن القطب الاعظم عبد القادر الجيلانى قدس سره العزيز انه قال خضنا بحراً وقف الانبياء على ساحله قلت اراد الاحوال التى لا يحسن صدورها عن الانبياء كالوجد والرقص والشطحيات فان الحق سبحانه حفظ الانبياء عنها بتوسيع بواطنهم وكانت تجرى فيها بحار العشق والذوق لا يغلب عليهم الاحوال والحكمة فيه انهم اهل مكانة ورزانة وقدوة فحفظوا عما لا يستحسنه العوام ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهى اى مقام سقوطهما لعموم الخطابات الواردة فى التكاليف يعنى ان نصوص الامر والنهى وردت عامة لكل عاقل بالغ فى جميع احوالهم والقول بالسقوط انكار لعمومها واجماع المجتهدين على ذلك اى على عدم السقوط وخص المجتهدين اشارة الى ان المعتبر هو اجماعهم وذهب بعض المباحيين بالضم جمع مباحى منسوب الى المباح وهم قوم اباحوا المحرمات من الخمر والزنا الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق يسقط عنه الامر والنهى ولا يدخله الله تعالى النار بارتكاب الكبائر ويقرب من هذا المذهب مذهب المرجئة قالوا لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وذهب بعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكر فى كمالات الحق سبحانه واستدل المباحية بقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين والجواب ان المفسرين اجمعوا على ان المراد باليقين الموت فالاية لنا لا علينا وهذا كفر لانه انكار للنصوص والاجماع وضلال فان اكمل الناس فى المحبة والايمان هم الانبياء خصوصاً حبيب الله صلى الله عليه وآله وسلم مع ان التكاليف فى حقهم اتم واكمل فانهم يعاتبون بترك الافضل بل كل من كان الى الانبياء اقرب فالتكليف عليه اشد لقوله تعالى يا نساء النبى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال الامام على بن موسى الرضا لمحسننا ضعفان من الثواب ولمسيئنا كفلان من العذاب وقد فرض على النبى صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء لكل صلوة وقيام الليل وجاز له صوم الوصال بخلاف الامة واما قوله عليه الصلوة والسلام اذا احب الله تعالى عبداً لم يضره ذنب لم يجد القارى الهروى لهذا الحديث تخريجاً مع حرصه عليه وقال روى فى معناه حديث ابى سعيد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله اذا رضى عن العبد اثنى عليه بسبعة اصناف من الخير لم يعمله واذا سخط على العبد اثنى عليه بسبعة اصناف من الشر لم يعمله رواه احمد وابن حبان ولا يخفى ان توافق الحديثين فى المعنى غير مسلم فمعناه انه عصمه من الذنوب اى حفظه من ان يرتكب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

ذنبا فلم يلحقه ضرر هالانه فرغ ارتكابها وقال بعض الصوفية معناه ان الذنوب لا تجره الى الكفر والعذاب الذى يعقبه الثواب الابدى ليس بضرر
ان قلت قال فى تحفة البررة عن الشيخ روزبهان الكبير المصرى قال قيل لى مرات اترك الصلوة فانك لا تحتاج اليها فقلت يارب لا اطيق ذلك
كلفنى شيئا اخر قلت كان ذلك امتحانا ولكنه كان من المتمسكين بالشريعة فلم يخطأ ان قلت نقل عن بعض العرفاء ان العرفان يسقط التكليف
اجيب بان المحققين منهم فسروا التكليف بالكلفة بمعنى المشقة فالمعنى ان العارف لا يجد من العبادة مشقة بل يتلذذ بها وَالنُّصُوصُ
جمع نص وهو فى اللغة القطع وفى اصطلاح اهل الشرع كلام الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم سمى به للقطع بصحة مدلوله من الكتاب و
السنة من بيانية تُحْمَلُ عَلَى ظَوَاهِرِهَا اى على المعانى الظاهرة بحسب الوضع اللغوى الشائع فى العرب والوضع الشرعى المشهور فى اهل
الاسلام مالم يصرف عنها اى عن الظواهر دليل قطعى من برهان عقلى او اجماع او نص قاطع كما فى الايات التى تشعر ظواهرها بالجهة و
الجسمية كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم ونحو ذلك كالمجئ فى قوله تعالى جاء ربك والملك صفا صفا و
الدليل القطعى هو ان الجهة والجسمية تنافى الوجوب الذاتى وقيل قوله تعالى ليس كمثله شئ لا يقال هذه اى ايات الجهة والجسمية ليست
من النص بل من المتشابه هذا السوال مبنى على معنى اخر للنص على مصطلح الاصوليين قالوا كلام الشارع بحسب ظهور معناه اربعة اقسام
ظاهر ونص ومفسر ومحكم فالظاهر ما ظهر منه المراد بالنظر الى صيغة اللفظ والنص ما كان اوضح منه لا حيث اللفظ بل لان المتكلم ساق الكلام لهذا
المراد فقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ظاهر فى الحل والحرمة ونص فى التفرقة بين البيع والربوا لانه نزل ردا للكفار فى قولهم انما البيع مثل
الربوا والمفسر ما بلغ فى الظهور الى ان لم يقبل التاويل كايات حشر الاموات والتخصيص كقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون والمحكم ما لا يقبل
النسخ كقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة وايضا كلام الشارع بحسب خفاء معناه اربعة اقسام خفى ومشكل ومجمل ومتشابه فالخفى ما لا
يظهر المراد منه لعارض غير الصيغة ولا يحتاج الى التامل الكثير كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانها خفية فى حق النباش العارض
الموجب للخفاء اختصاص النباش باسم غير السارق ثم يظهر بالتامل القليل ان النباش اقل جناية من السارق لانه اخذ ما لا يحتاج اليه الاحياء
فلا يقطع والمشكل ما يدرك معناه الخفى بعد تامل كثير كقوله تعالى قواريرا من فضة فهو مشكل لان القوارير من الزجاج ثم يظهر بالتامل انها
فى صفاء القوارير وبياض الفضة والمجمل ما لا يتبين المقصود منه الا ببيان الشارع كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فان الصلوة فى اللغة
الدعاء والزكوة النماء وانما عرف المقصود من بيان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمتشابه ما انقطع الرجاء عن معرفة معناه كمقطعات
اوائل السور عند جمهور السلف وهو المختار وان تكلم قوم منها بعقولهم ومن المتشابه عند الجمهور هم الايات والاحاديث المشعرة بالجهة والجسمية
وهو الاسلم وان فسرها قوم بالحمل على المجازات لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم من الثمانية
المذكورة والنظم فى اصطلاح الاصول لفظ الشارع واختار النظم على اللفظ تادبا لان اللفظ طرح الشئ من الفم على ما هو المتعارف فى غير
اصول الفقه وَالْعُدُولُ مبتدأ خبره الحاد عَنْهَا اى عن الظاهر إِلَى مَعَانٍ يَدَّعِيهَا أَهْلُ الْبَاطِنِ وهم الملاحدة جمع ملحد بالضم وهم قوم
ظاهرهم الرفض وباطنهم الكفر ومقصودهم ابطال دين الاسلام واصل هذا المذهب من اختراع مجوس فارس فانهم لما انقرض دولتهم بجهاد
الصحابة اراد واتضليل العوام بهذا المذهب فاسقطوا التكليفات من الصلوة والصوم واباحوا المحرمات حتى نكاح المحارم فاتبعهم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

خلق كثير حتى حصل لهم شوكة عظيمة فقتلوا كثيرا من المسلمين ومنعوا الناس عن الحج حتى قطع الله سبحانه دولتهم ورُوِى انهم لما افسدوا بمكة قالوا كيف قول ربكم من دخله كان امنا فقال بعض العلماء معناه من دخله فامنوه ولهم القاب كثيرة فلقبوا بالاسماعيلية لانتسابهم الامامة لاسماعيل بن جعفر الصادق رحمه الله تعالى ولانتسابهم اليه وبالباطنية لقولهم بالمعانى الباطنة وبالقرامطة لان من اكابرهم حمدان بن قرمط قرية بواسط و بالخرمية لاباحتهم المحارم وبالسبعية لقولهم ان الرسل سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم والمهدى وانه لابد فى كل زمان من سبعة يدبر الدين وبالبابكية اذ من رؤسهم بابك باذربيجان وبالحمرة للبسهم الحمرة فى زمان بابك او تسميتهم المسلمين حميرا وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة كقولهم الجنة راحة البدن عن تكليف الشرع والنار مشقة التكليف والوضوء محبة الامام والغسل تجديد العهد معه لا يعرفها الا المعلم بكسر اللام او فتحها وهو الامام المعصوم المخفى عن عامة الخلق ويزعمون ان لهم رئيسا ياخذ العلم عن الامام ويعلمهم ويسمونه الحجة وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية لدعواهم ان جميع ما فهمه العلماء من معانى النصوص غلط الحاد هو فى اللغة الميل عن شئ الى شئ ومنه اللحد لانه مائل الى جانب القبر اى ميل وعدول عن الاسلام واتصال واتصاف بالكفر لكونه تكذيبا للنبى صلى الله عليه وآله وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة من وجوب الصلوة والصيام وحرمة الخمر ونكاح المحارم ونحوها واما ما ذهب اليه بعض المحققين وهم الصوفية كصاحب الفتوحات المكية والسلمى صاحب حقائق التفسير من ان النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك الى الله سبحانه والجملة نعت الدقائق يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة اى لا تخالف الظواهر وهذا نعت ثان للدقائق او للاشارات فهو من كمال الدين خبر لقوله ما ذهب ومحض العرفان المحض بالفتح الخالص والعرفان بالكسر معرفة الحق سبحانه ويصدقهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم لكل آية ظهر وبطن رواه محى السنة فمن ذلك قولهم فى قصة طالوت ان الله تعالى امرنا بجهاد النفس وهو كجالوت وابتلانا بالدنيا وهو كالنهر فمن عبرها ولم يشرب منها او قنع منها بغرفة خلص عنها وجاهد النفس . . . . . و قتلها ومن حرص عليها لم يشبع منها ولم يمكن العبور عنها ومنه قولهم فى قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون انه افناء الصفات البشرية ومنه قولهم فى قوله تعالى فاخلع نعليك انه امر بترك الدنيا والآخرة فى حب الله سبحانه ومنه قولهم فى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه انه نهى عن التفكر فى ذاته ومنه قولهم فى قوله تعالى ففروا الى الله امر بالفناء فيه من راجع فى صحفهم وجد العجائب وَرَدُّ النُّصُوصِ بان ينكر الاحكام التى دلت عليها النصوص القطعية اى غير المحتملة للتاويل من الكتاب والسنة اى الحديث المتواتر كحشر الاجساد مثلا فان النصوص الواردة فيه بلغت من الوضوح حدا يابى عن تاويلها باللذة والالم الروحانيين وفى الكلام اشارة الى كفر الفلاسفة والماول انما يكون معذورا اذا لم ينكر القطعيات الواضحة كُفْرٌ لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله فمن قذف عائشة رضى الله عنها بالزنا وهم الروافض كفر لانه قد نزل فى عصمتها آيات فى اول سورة النور واسْتِحْلَالُ الْمَعْصِيَةِ اى اعتقاد كونها حلالا صغيرة كانت او كبيرة كُفْرٌ لانه تكذيب للشارع اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعى هو الكتاب والسنة المتواترة فالاول كالخمر والثانى كوضع الحديث فان قوله عليه الصلوة والسلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار حديث متواتر فما زعم بعض المتصوفة من جواز الوضع للترغيب والترهيب كفر اما الاجماع ففيه خلاف وتفصيل والمذكور فى الاصول الحنفية ان الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة مع تصريحهم بالحكم المجمع عليه وهو قطعى كالآية والخبر المتواتر ويكفر منكره ثم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الذی صرح بہ بعض الصحابۃ وسکت الباقون ثم اجماع من بعد الصحابۃ علی حکم لم یظہر فیہ خلاف ممن سبقہم وھما کالحدیث المشہور ویضلل منکرھما ویفسق ثم اجماعہم علی قول سبقہم فیہ مخالف وھو کخبر الواحد یاثم منکرہ ولا یفسق فالاجماع الاول قطعی البواقی ظنیۃ فی شرح مختصر ابن الحاجب انکار حکم الاجماع الظنی لیس بکفر اجماعا وفی الاجماع القطعی مذاہب احدھا کفر ثانیہا لیس بکفر ثالثہا وھو المختار ان ما علم کونہ من الدین بالضرورۃ کالعبادات الخمس یوجب الکفر اتفاقا وانما الخلاف فی غیرہ والحق انہ لا یکفر انتہی ثم المختار ان المعصیۃ اعم من ان تکون بعینہا کاکل الدم او بغیرھا کاکل المسروق وقال بعضہم لا یکفر باستحلال الحرام لغیرہ وقد علم ذلک فیما سبق حیث قال المص والاستحلال کفر ولعل المص اعادہ لان المذکور سابقا استحلال الکبیرۃ وَالْاِسْتِهَانَةُ بِهَا ای بالمعصیۃ والاستہانۃ آسان داشتن وَالْاِسْتِهْزَاءُ عَلَى الشَّرِيْعَةِ كُفْرٌ لان ذلک من امارات التکذیب وعلی ھذہ الاصول ای کفر المستحل والمستہین والمستہزئ یتفرع ما ذکر فی الفتاوی ای فتاوی علماء ماوراء النہر فانہ المراد عند الاطلاق کالنجم للثریا والکتاب لکتاب سیبویہ من انہ اذا اعتقد الحرام حلالا فان کان حرمتہ لعینہ وقد ثبت بدلیل قطعی کلحم الخنزیر یکفر والا فلا بان یکون حرمتہ لغیرہ کالاکل فی نہار رمضان فانہ حرام للوقت وکوطی الزوجۃ الحائض فانہ حرام لعارض الدم او قد ثبت بدلیل ظنی وھو المکروہ التحریمی کاکل الخداع والمخصیۃ فانہ ممنوع بخبر الواحد وھو ظنی وبعضہم لم یفرق بین الحرام لعینہ ولغیرہ وھو الصحیح لان الاستحلال فی الوجہین تکذیب للشارع بلا فرق فقال من استحل حراما قد علم فی دین النبی صلی اللہ علیہ وسلم تحریمہ احترازا عن الحرام الذی لم یشتہر حرمتہ کالوشم وھو تاپیر الجلد ثم وضع الاثمد ونحوہ علیہ لیبقی المحل ملونا کنکاح ذوی الارحام کالبنت والام والاخت او شرب الخمر او اکل میتۃ او دم او خنزیر من غیر ضرورۃ متعلق بالشرب والاکل والضرورۃ کالجوع المہلک والمرض الذی لا علاج لہ فکافر خبر لمن وفعل ھذہ الاشیاء بدون الاستحلال فسق اراد الاستحلال وما فی حکمہ کالاستہانۃ ومن استحل شرب النبیذ الی ان سکر کفر فانہ وان کان مباحا عند اھل السنۃ لکن القدر المسکر منہ حرام قطعا وروی ان رجلا شرب النبیذ من سقاء عمر رضی اللہ عنہ فسکر فحدہ فقال انما شربت من سقائک قال انما ضربتک الحد لسکرک اما لو قال الحرام ھذا حلال لترویج السلعۃ الترویج رواج دادن والسلعۃ رخت ای لیرغب الیہا المشتری او بحکم الجہل او عدم العلم بکونہ حراما لا یکفر لعدم التکذیب ولو تمنی ان یکون الخمر حلالا او لا یکون صوم شہر رمضان فرضا لما شق ای صعب علیہ الصوم لا یکفر وھکذا الحکم فی سائر الفرائض الشاقۃ من الحج والجہاد اما لو قال ذلک تہاونا بہا فہو کفر وعلی ھذا یحمل ما قالہ بعض الائمۃ انہ من قال عند مقدم رمضان جاء الضیف الثقیل فقد کفر بخلاف ما اذا تمنی ان لا یحرم الزنا وقتل النفس بغیر حق فانہ یکفر والقاعدۃ ان کل ما کان حراما فی شرائع جمیع الانبیاء فتمنی حلہ کفر وما کان حلالا ثم حرم فتمنی حلہ لیس بکفر لان حرمۃ ھذا ای الزنا والقتل ثابتۃ فی جمیع الادیان الالٰہیۃ موافقۃ للحکمۃ خبر ثان وقیل حال یعنی ان دوام الحرمۃ یدل علی ان الحکمۃ الالٰہیۃ اقتضت الحرمۃ الابدیۃ مع قطع النظر عن الازمان والاشخاص بخلاف ما حرم بعد الحل کالخمر فان الحکمۃ اقتضت حرمتہ بالنظر الی الزمان والاشخاص ففی الاول یکون المطلوب بالتمنی تبدل الحکمۃ وفی الثانی یطلب تبدل حال الزمان و الاشخاص ولا باس فیہ ومن اراد الخروج عن الحکمۃ فقد اراد ان یحکم اللہ تعالی ما لیس بحکمۃ وھذا جہل عظیم بربہ والجہل باللہ تعالی کفر وعندی فی ھذا الدلیل نظر وذکر الامام السرخسی فی کتاب الحیض انہ لو استحل وطی امرأتہ الحائض یکفر لانہ انکار لقولہ تعالی

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی یطهرن وفی النوادر عن محمد الامام الربانی صاحب ابی حنیفة رحمهما الله تعالی انه لا یکفر لاحتمال
ان یکون النهی للاستقذار لا للتحریم ویوافقه قول الامام ابی یوسف فیمن حلف ان لا یطاء امرأته حراما فجامعها فی الحیض انه لا یحنث وکذا
قولهم ان الزوج الثانی اذا جامع المطلقة بالثلث فی الحیض حلت للاول وهو الصحیح وقال ابراهیم بن رستم اصل الائمة الحنفیة انه ان استحل
علی زعم ان النهی لیس للتحریم لم یکفر وان استحل مع العلم بان النهی یفید الحرمة کفر وعندی ان هذا القول اعدل وفی استحلال اللواطة
بامرأته لا یکفر علی الاصح لان تحریمها قیاس علی حرمة وطی الحائض والعلة الجامعة التلوث بالقذر ولم یثبت بکتاب ولا بحدیث متواتر والاحادیث
المرویة فیه ضعیفة کما نقله السیوطی عن البخاری والنسائی وغیر واحد ولانا بالاجماع لان مذهب عبد الله بن عمر رضی الله عنهما والامام مالک
انه مباح استدلالا بقوله تعالی نساؤکم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم وهذا القول وان کان خطاء ظاهرا لکن خلاف بعضهم یکفی فی عدم تکفیر المستحل
ومن وصف الله تعالی بما لا یلیق به بالضرورة العقلیة او الدینیة کالجهل والظلم والکذب والفقر والزوجة او الولد اما وصفه بالجسمیة والجهة
فقیل کفر وقیل لا لانه من النظریات الدقیقة نعم من ذهب من الجسمیة الی انه ثلثة اشبار او کسمکة بتلالو ونحوها من الخرافات الباطلة فلا شک
فی کفره او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره کما یفعله کثیر من الجهلة فی تحلیل المطلقة ثلثا او انکر وعده او وعیده یکفر وکذا لو تمنی ان لا یکون ای
لا یوجد نبی من الانبیاء علی قصد استخفاف ای زعم انه لا فائدة فی بعثهم او عداوة وتخصیص القصد یدل علی انه لیس کفرا علی الاطلاق کما اذا
قاله عجزا عن اداء التکلیفات ولکن عندی ان هذا التمنی کفر علی الاطلاق وکذا لو ضحک علی وجه الرضا ممن تکلم بالکفر ای علی سبیل استحسان
الکفر اما اذا کان الکلام مضحکا بالاضطرار فلا کفر هکذا قال بعضهم وکذا لو جلس علی مکان مرتفع کجلوس الواعظین وحوله جماعة یسألونه
مسائل ویضحکون منه ویضربونه بالوسائد جمع وسادة بالکسر بالفارسیة بالش وهذا الکلام یحتمل وجوها احدها ان یکون ضرب الوسادة
بمعنی وضعها للجالس کقولهم ضربت الخیمة ثانیها ان یکون الضرب علی حقیقته لاهانة الواعظ وتخصیص الوسادة بالذکر لان واقعة الفتوی
کانت کذلک ثالثها ان الشارح لعله خلط بین الروایتین احدهما یضعون له الوسائد والثانیة یضربونه بالمخراق فاختل کلامه وعبارة الفصول
العمادیة هکذا رجل یجلس علی مکان مرتفع ویتشبه بالمذکرین ومعه جماعة یضحکون منه ثم یضربونه بالمخراق کفروا جملتهم انتهی والمخراق بالفارسیة
تازیانه یکفرون جمیعا الجالس والسائلون لاستخفافهم بالشرع وفی العمادیة وکذا اذا لم یجلس علی مکان مرتفع ولکن یستهزی بالمذکرین والقوم
یضحکون کفروا وکذا من یتشبه بالمعلم ویاخذ الخشب بیده ویجلس القوم حوله کالصبیان ویستهزی بالمعلم والقوم یضحکون کفروا جمیعا انتهی
وکذا لو امر رجلان یکفر بالله تعالی قال الامام ابو حنیفة یکفر کفر المامور اولا او عزم علی ان یامره بکفر قال فی سیر الاجناس یکفر بعزمه علیه وکذا
لو لقن التلقین آمنوا بمن لامرأته بکفر لتبین ای لتنقطع والبین من الاضداد جاء بمعنی الوصل والانقطاع جمیعا من زوجها فان احد
الزوجین اذا ارتد انقطع النکاح وهذه حیلة معروفة ولذا افتی ابو القاسم الصفار وابو جعفر الهندوانی والامام اسمعیل الزاهد البخاری
بعض مشائخ سمرقند رحمهم الله تعالی انه لا ینقطع النکاح بارتدادها قطعا للاحتیال وعامة مشائخ بخارا وسمرقند افتوا بالفرقة وقطعوا
الاحتیال بالجبر علی النکاح بالزوج الاول ثم الدلیل علی کفر الامر والعازم والملقن هو ان الرضاء بالکفر کفر ومن العلماء من لا یری الرضاء
بالکفر کفرا علی اطلاقه بل اذا کان علی وجه الاستحسان وهو مختار شیخ الاسلام خواهر زاده وقال اذا احب موت الظالم علی الکفر لینتقم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الله منه فليس بكفر لقوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه السلام ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وكذا لو قال عند شرب الخمر والزنا بسم الله لاستخفافه باسم الله سبحانه وان قال بعد الفراغ الحمد لله فقيل لا يكفر لاحتمال انه شكر على عدم الافتضاح وكذا اذا صلى لغير القبلة بلا ضرورة ولا نافلة سفر او بغير الطهارة متعمدا يكفر لانه استخفاف بعبادة الحق سبحانه وان وافق ذلك اى صلوة القبلة لان الاعمال بالنية ثم كفر المصلى الى غير الكعبة منصوص عن الامام ابى حنيفة وقال ركن الاسلام على السغدى لا يكفر وكلام شمس الائمة الحلوانى يدل على انه يكفر ان فعل استهزاء واستخفافا واما كفر المصلى بغير الطهارة وهو مختار الفقيه ابى الليث والصدر الشهيد وقال الحلوانى لا يكفر وقال بعض المشائخ من احدث فى صلوته واستحى ومضى فى صلوته لم يكفر ولكن يجب ان لا يقصد ركوعا ولا سجودا واما الصلوة فى ثوب نجس فكفر عند ابى الليث لا عند على السغدى وكذا لو اطلق كلمة الكفر اى تكلم بها استخفافا اى على ان التكلم بها سهل لا باس فيه لا اعتقادا فانه اذا اعتقدها فالكفر ظاهر لا يحتاج الى الذكر ومن تكلم بها ولم يعلم انها كلمة الكفر قال عامة المشائخ انه يكفر ولا يعذر بالجهل ومن قصد التكلم بغيرها فجرت على لسانه بلا قصد كمن اراد ان يقول اكلت فقال كفرت قال محمد يكفر وقال بعضهم لا يكفر وهو الصحيح عندى ثم قالوا هذا الخلاف انما هو فى كفره عند الله تعالى اما القاضى فلا يصدقه فى ذلك كذا فى العمادية الى غير ذلك من الفروع وقد بسطها اصحاب الفتاويات قالوا ومن صدر عنه ما يوجب الكفر حبطت حسناته ووجب اعادة الحج وتجديد النكاح بعد تجديد الايمان ولا يكفيه الاتيان لكلمة الشهادة على حسب العادة ما لم يقصد تجديد الايمان ولكن يجب على المفتى اذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه ان لا يحكم بالكفر كذا فى العمادية وَالْيَأْسُ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى كُفْرٌ سواء كان فى الحوائج الدنيوية او الاخروية لانه لا يايس من روح الله بالفتح رحمته الا القوم الكفرون اقتباس من قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تايسوا من روح الله انه لا يايس من روح الله الا القوم الكفرون وَالْاَمْنُ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى كُفْرٌ لانه لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون مكر الله تعالى هو ان ياخذ المجرم بالعذاب بغتة بعد امهاله وهذا اقتباس من الاية وفى الاستدلال به خفاء لان الخسران لا ينحصر فى الكفر والظاهر عندى الاستدلال بان الامن تكذيب لنصوص الوعيد كما ان اليأس تكذيب بنصوص الوعد وايضا الايس ينكر قدرة الله سبحانه على الاحسان والامن ينكر قدرته على البطش واعترض عليه بان اهل الجنة امنون والكفر لا يباح ابدا واجيب بانهم امنون عن العذاب لا عن الحلال الالهى وعندى ان الكفر هو الامن فى دار التكليف واما فى الاخرة فلا كما ان استحلال الخمر كفر بعد تحريمه لا قبله فان قيل الجزم بان العاصى يكون فى النار يأس من الله تعالى وان المطيع فى الجنة امن من الله تعالى اى جزم العاصى بان العاصى فى النار يأس وجزم المطيع بان المطيع فى الجنة امن فيلزم ان يكون المعتزلى كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما امن او ايس لانه ان كان مطيعا اعتقد ان ثوابه واجب على الله تعالى وان عذابه محال وان كان عاصيا اعتقد ان خلوده فى النار واجب على الله تعالى وان ثوابه محال والايس بالياء اسم فاعل من ايس مقلوب من يئس من باب علم ولم يعلوا ايس مع ان الياء متحرك وما قبلها مفتوح لان الكلمة مقلوبة ولذا لم يقلب الياء فى اسم الفاعل همزة لانه تابع لاعلال الماضى ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر مجهول من التكفير وهو النسبة الى الكفر احد من اهل القبلة معناه اللغوى من يصلى الى الكعبة او يعتقدها قبلة وفى

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اصطلاح المتكلمين من يصدق بضروريات الدين اى الامور التى علم ثبوتها فى الشرع واشتهر فمن انكر شيئا من الضروريات كحدوث العالم و حشر الاجساد وعلم الله سبحانه بالجزئيات وفرضية الصلوٰة والصوم لم يكن من اهل القبلة ولو كان مجاهدا فى الطاعات وكذلك من باشر شيئا من امارات التكذيب كسجود الصنم والاهانة بامر شرعى والاستهزاء عليه فليس من اهل القبلة ومعنى عدم تكفير اهل القبلة ان لا يكفر بارتكاب المعاصى ولا بانكار الامور الخفية غير المشهورة هذا ما حققه المحققون فاحفظه قلنا هذا اى جزم المعتزلى العاصى بان العاصى فى النار والمطيع بان المطيع فى الجنة ليس بياس وامن لانه على تقدير العصيان لا يأيس ان يوفقه الله تعالى للتوبة و العمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله ويخذل لان ترك الحفظ والنصر فيكتسب المعاصى وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلى اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا فيأيسه من رحمة الله تعالى ذكره اتماما لكلام القائل والا فقد مر الجواب عنه ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك اى ظهور الجواب عنه لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاق النار على تقدير عدم التوبة يستلزم اليأس لانه يعتقد انه لو تاب زال عنه الاستحقاق ولا نسلم ان اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال كما هو تفسير المعتزلة بناء علة للاعتقاد او عدم ايمانه على انتفاء الاعمال بارتكاب الكبيرة فان العمل عندهم يعم الفعل والترك يوجب الكفر خبران اى لا نسلم ان هذا الاعتقاد يوجب الكفر اما عندنا فظاهر لان الاعمال عندنا خارجة عن الايمان واما عندهم فلان تارك العمل لا مؤمن ولا كافر هذا اى خذ هذا او تم هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية اى رؤية الله تعالى فى الجنة او سب الشيخين او لعنهما فعلان ماضيان معطوفان على قال او مصدران معطوفان على خلق القرآن وامثال ذلك ككفر من انكر الحوض والصراط والميزان مشكل ورفع الاشكال بوجوه احدها ان عدم التكفير مذهب الشيخ الاشعرى واتباعه من علماء الكلام وهو المروى فى الملتقى عن الامام الاعظم والتكفير مذهب الفقهاء فلا اشكال لعدم اتحاد القائل بالنقيضين ثانيها ان الادلة القطعية من الكتاب والسنة واجماع السلف دلت على ان القرآن كلام الله تعالى وان الرؤية واقعة وان للشيخين شرفا عظيما فمن انكر امثال ذلك فلا تصديق له فلا يكون من اهل القبلة ثالثها ان التكفير تهديد وتغليظ وليس محمولا على ظاهره و

تَصْدِيقُ الْكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنِ الْغَيْبِ كُفْرٌ لقوله عليه الصلوٰة والسلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا كلام عبد الله بن مسعود رضه كما رواه الحاكم بسند صحيح ولعل الشارح نسبه الى الشارع لانه مذكور فى ضمن الحديث المرفوع عن ابى هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول او اتى امرأة حائضا او اتى امرأة فى دبرها فقد برئ مما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم رواه احمد والترمذى وابو داود والنسائى اولان كلام الصحابى فى غير المسائل الاجتهادية يحمل الرفع لكن كون التكفير مما لا يجرى فيه الاجتهاد محل نظر والكاهن هو الذى يخبر عن الكوائن فى مستقبل الزمان اى عما سيكون فى المستقبل ويدعى معرفة الاسرار كالدفائن وما فى الضمير ومطالعة علم الغيب لو اكتفى على المطالعة او العلم لكان اخصر لانهما بمعنى واحد الا ان يراد بالعلم المعلوم وكان فى العرب كهنة بالفتحات جمع كاهن يدعون معرفة الامور اى المغيبات فمنهم من كان يزعم ان له رئيا بفتح الراء المهملة وكسر الهمزة وتشديد الياء فعيل بمعنى مفعول من الرؤية اى رفيقا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

من الجن يراه الرجال قال الخيالى قال فى الصحاح يقال به رئى من الجن اى مس والمعنى ان له تعلقا وقربا من الجن انتهى والصحيح ما قلنا كما يظهر على من تتبع الاستعمالات والجوهرى كثير الوهم وتابعة بالنصب على رئيا والتابعة جنى يتبع الرجل ويذهب معه اينما ذهب والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقال صاحب القاموس الجنى تابع والجنية تابعة فالتاء للتانيث فيلقى الجن المسمى بالرئى والتابعة اليه الاخبار اما القاء الاخبار الحالية فظاهر لان الجنى يسير فى اقطار الارض فيأتيه بما ابصر واسمع واما الاخبار المستقبلة فقد جاء فى الحديث الصحيح فى البخارى ومسلم وغيرهما ان الحق سبحانه يوحى الى الملئكة بما قضى به من الامور المستقبلة فيتذاكرونه تحت السماء فيصعد الجن فيسمعون بعض كلامهم قبل ان يصيبهم الشهاب فيخلطون معه الكذب ويخبرون به الكهان فيصدق الكاهن بالكلمة التى بلغته من السماء هذا مختصر ما فى الاحاديث وهؤلاء كانوا يزعمون ان الجن تعلم الغيب وهو كفر اذ لا يعلم الغيب الا الله سبحانه كما فى نصوص القرآن ومنهم من يزعم انه يتدارك الامور اى يدركها بفهم اعطيه ماض مجهول واحد الضميرين للفهم والاخر الى من الموصولة وهذا من دعوى العلم بالغيب وهو كفر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية وكذا الحالية الغائبة عن الحواس فهو مثل الكاهن فيكون كافرا وكذلك يكون مصدقه كافرا اما اذا زعم انه يستدل بعلامات فلكية على سبيل الظن كاستدلال الطبيب بالنبض على حال المريض فلا يكفر وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل للعباد اليه الا باعلام منه بالوحى والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد عطف على اعلام الى الاستدلال بالامارات اى العلامات كاوضاع النجوم واشكال الرمل والادلة المذكورة فى الطب على كيفية المزاج وسرعة البرء او الهلاك والبحارين فيما يمكن ذلك فيه بخلاف ما اذا لم يمكن الاستدلال عليه فانه لا يمكن معرفته الا بوحى او الهام كالقيمة واشراطها ولهذا اى لما ذكر من ان العلم الاستدلالى ليس من علم الغيب الخاص بالحق سبحانه ذكر فى الفتاوى اى فتاوى علماء ماوراء النهر ان قول القائل عند رؤية هالة القمر هى دائرة بيضاء حول القمر فى سحاب رقيق يكون مطر اى يوجد وهذا مقول القول مدعيا علم الغيب لا بعلامته كفر اما اذا استدل بان الهالة تدل على رطوبة الهواء ورطوبة الهواء سبب اكثرى للمطر فلا كفر واعلم ان للناس فى مسئلة الغيب كلمات غير منقحة والتحقيق ان الغيب ما غاب عن الحواس والعلم الضرورى والعلم الاستدلالى وقد نطق القرآن بنفى علمه عمن سواه تعالى فمن ادعى انه يعلمه كفر ومن صدق المدعى كفر واما ما علم بحاسة او ضرورة او دليل فليس بغيب ولا كفر فى دعواه ولا فى تصديقه على الجزم فى اليقينى والظن فى الظنى عند المحققين وبهذا التحقيق اندفع الاشكال فى الامور التى يزعم انها من الغيب وليست منه لكونها مدركة بالسمع او البصر او الضرورة او الدليل فاحدها اخبار الانبياء لانها مستفادة من الوحى ومن خلق العلم الضرورى فيهم او من انكشاف الكوائن على حواسهم ثانيها خبر الولى لانه مستفاد من النبى او من رؤيا صالحة او من الهام الهى او من النظر فى اللوح المحفوظ وهو ثابت من اهل الكشف وان منعه بعض الفقهاء ثالثها اخبار المحاسب بالكسوف والخسوف لانه بدلائل هندسية قطعية رابعها اخبار المنجم والرمال لان النجوم والرمل علمان استدلاليان منزلان على بعض الانبياء ثم اندرسا وخلط الناس فيهما فمن استدل بقاعدة نبوية اصاب فى الخبر خامسها خبر الكاهن لانه مما يخبره الجن عن مشاهدة او سماع عن الملئكة الذين هم فى الكوائن المستقبلة بالوحى ثم نقول قد نطق كثير من الاحاديث واقوال السلف بكفر المنجم والكاهن ومن يصدقهما وذكر غير واحد من المحققين ان التكفير خاص بمن يدعى علم الغيب او يزعم النجوم مدبرة بالاستقلال او يزعم الجن عالمة بالغيب قلت ومع هذا ليس الاشتغال

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

بالنجوم والكهانة وتصديقهما من فعل الصالحين ولاشك ان فيهما اخلالا بعقائد ضعفاء المسلمين لزعمهم ان المخبر عالم بالغيب على ان الكاهن يصعب ان يسلم ايمانه لاستمداده من الشياطين فاحفظ هذا التحقيق فانه من خواص مؤلفاتنا والمعدوم ليس بشئ اعلم ان من جملة ما اختلف فيه المعتزلة والاشاعرة مسئلتان متعلقتان بالمعدوم الاولى ان الاشاعرة قالت المعدوم ليس بثابت فى الخارج وطابقهم عليه الفلاسفة وزعم المعتزلة ان المعدوم الممكن ثابت فى الخارج وليس منفيا الثانية ان الاشاعرة قالت المعدوم لا يسمى شيئا فى اللغة والعرف و قال المعتزلة يسمى شيئا وكلام المص يحتمل ان يكون بيانا للمسئلة الاولى بناء على ان الشئ مرادف الثابت وان يكون بيانا للثانية ولذا قال الشارح ان اريد بالشئ الثابت المتحقق تفسير للثابت على ما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان الشيئية ترادف الوجود والثبوت وهو مختار الشارح حيث قال فى اول الكتاب الشئ عندنا الموجود والثبوت والتحقق والوجود والكون الفاظ مترادفة انتهى ومنع بعضهم ترادف الشيئية والوجود وقال هما متساويان فى الصدق بلا اتحاد المعنى مستدلا بانهم يقولون واجب الوجود وممكن الوجود ولا يقولون واجب الشيئية وممكن الشيئية وبان قولك السواد موجود يفيد قولك السواد شئ لا معنى له لذا اختار صاحب المواقف التجريد لفظ المصادقة بدل الترادف ووقع فى بعض نسخ هذا الكتاب ايضا تساوق بدل ترادف والمساوقة هو التصادق اعم من الترادف والمساواة ويمكن ان يجاب بانه لا يجب قيام احد المترادفين مقام الآخر لانه يقال صلى الله عليه ولا يقال دعا عليه والعدم يرادف النفى فكل معدوم فهو منفى وانما ذكر هذه القضية اتماما للنقل والا فلا حاجة اليها فهذا حكم ضرورى جزاء الشرط اى قول المص المعدوم ليس بثابت حكم بديهى لا يحتاج الى الدليل قد ينبه عليه بوجوه احدها ان الوجود عند الاشاعرة عين الذات فرفع الوجود رفع للذات ثانيها ان الذوات الممكنة المعدومة من كل نوع غير متناهية عندهم فلو كانت ثابتة فى الخارج ابطلها برهان التطبيق ثالثها ان العدم صفة نفى والموصوف بصفة النفى منفى واستحسن الآمدى هذا الوجه جدا واستقبحه العضد جدا لاتصاف الموجود بالمسلوب كزيد بالعمى رابعها ان ثبوت المعدوم ينافى كونه مقدورا لانه ازلى اما الوجود فعند المعتزلة حال اى لا موجود ولا معدوم والحال عندهم غير مقدور فيلزم ان لا يكون الصانع قادرا على شئ ولا موجد له لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت فى الخارج فانهم زعموا ان الماهية قسمان احدهما المنفى ويسمى المعدوم المحال والممتنع وغير الثابت كشريك البارى ثانيهما الثابت ويسمى المتحقق والشئ وهو اما موجود كالشمس واما معدوم ممكن كالحوادث الموجودة بعد سنة فالنفى عندهم اخص من العدم والوجود اخص من الثبوت واستدلوا على ثبوت المعدوم الممكن بوجوه احدها ان المعدومات متمائزة وكل متمائز فهو ثابت فى الخارج اما الصغرى فلان بعضها معلوم دون بعض وبعضها مقدور للبشر دون بعض واما الكبرى فلان التمائز فرع قبول الاشارة العقلية وما لا ثبوت له فى نفسه لا يمكن الاشارة اليه واجيب بانكم ان اردتم التمائز فى الخارج فالمقدمة الاولى ممنوعة او فى الذهن فالثانية وبالجملة تمائز المعدومات وثبوتها كلاهما فى الذهن لا فى الخارج الثانى ان المعدوم الممكن موصوف بالامكان والامكان صفة ثبوتية فلا بد لها من موصوف ثابت واجيب بان الامكان ليس ثبوتيا بل امر اعتبارى سلبى لانه سلب الضرورة الثالث انا نحكم على المعدومات احكاما ايجابية صادقة والايجاب حكم بثبوت شئ بشئ وهذا فرع ثبوت المثبت له واجيب بان الثبوت فى الذهن يكفى صحة الحكم ولنذكر بعض تفريعاتهم على هذا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الاصل الاول ان الذوات ازلية فهی غیر مجعولة وتاثیر الجاعل انما هو اخراجها من العدم الی الوجود الثانی ان الذوات متساویة فی کونها ذوات وانما اختلفت بصفاتها الثالث قال ابن عیاش تلک الذوات فی حالة العدم عاریة عن جمیع الصفات واورد علیه الثبوت الامکان وقال جمهورهم موصوفة بصفات الاجناس فقط وهی التی یقع بها اختلاف الذوات فی الجنسیة کالجوهریة والعرضیة وقال ابو یعقوب الشحام موصوفة بکل صفة حتی قال رجل معدوم رکب فرسا معدوما بسیفه معدوم وهو سفسطة الرابع اختلفوا فی ان الجوهر المعدوم هل یوصف بالتحیز قال الشحام نعم وقال محققوهم لا الخامس اختلفوا فی ان الذوات المعدومة هل توصف بالجسمیة منعه جمهورهم وقال ابو الحسین الخیاط نعم السادس اختلفوا فی ان العدم صفة للمعدوم ام لا منعه اکثرهم وقال ابو عبد الله البصری نعم السابع زعموا انا بعد العلم بان للعالم صانعا قادرا عالما نحتاج الی اثبات وجوده بالدلیل لان الاتصاف بالصفات لا یدل علی الوجود قال الامام هذه جهالة ظاهرة وان اریدان المعدوم لا یسمی شیئا فهو بحث لغوی بضم اللام وفتح الغین منسوب الی اللغة مبنی علی تفسیر الشئ بانه الموجود وهو مختار اهل السنة او المعلوم باللام وقد یصحف بالدال فیقع خبط عظیم ووجه التصحیف مقابلة الموجود وهو مختار بعض المعتزلة والمعلوم یعم الموجود والمعدوم او ما یصح ان یعلم ویخبر عنه وهو مختار جمهور المعتزلة ویعم الموجود والمعدوم وهذا التفسیر اعم من السابق لان المتبادر من المعلوم هو المعلوم بالفعل فلا یشتمل کثیرا من الذوات التی لم یتعلق بها علومنا وهذا سبب عدولهم عن المعلوم الی ما یصح ویمکن تصحیح الاول بان یراد بالعلم اعم من القدیم والحادث ولا یعزب عن العلم القدیم موجود ولا معدوم ان قلت کان یکفیهم التعریف بما یصح ان یعلم بلا حاجة الی قولهم ویخبر عنه قلت لعلهم قصدوا به دفع ما یتوهم من ان المعدوم مات لا تصح ان تعلم اذ العلم نسبة لا بد لها من طرفین ووجه الدفع انا نخبر عن المعدوم مات مع ان الحکم علی المجهول المطلق محال فثبت انها معلومة فالمرجع ای فالرجوع لتحقیق ما هو الحق من هذه التفاسیر الی النقل وتتبع موارد الاستعمال من القرآن والحدیث وکلام فصحاء العرب وتفصیل هذا البحث ان للعقلاء فی تفسیر الشئ اقوالا احدها مذهب جمهور الاشاعرة وهو ان کل شئ موجود وکل موجود شئ ولا یطلق الشئ علی المعدوم الا مجازا مستدلین اولا بقوله تعالی اولا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل ولم یک شیئا ای موجودا وثانیا بان اهل العرف واللغة اذا قیل لهم الموجود شئ قبلوه واذا قیل الموجود لیس بشئ انکروه واعترض علیهم اولا بقوله تعالی ان الله علی کل شئ قدیر اذ لا قدرة علی الموجود لان ایجاد الموجود محال اجیب بان المحال هو ایجاد الموجود بوجود سابق لا ایجاد الموجود بوجود هو اثر هذا الایجاد واللازم هو الثانی لا الاول وثانیا بقوله تعالی ولا تقولن لشئ انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله واجیب بانه مجاز بالنظر الی ما یؤول نحو من قتل قتیلا فله سلبه ولقنوا موتاکم بلا اله الا الله وثالثا بقوله تعالی ان زلزلة الساعة شئ عظیم واجیب بانه لما یؤول وبانه للمبالغة فی اثباتها نحو نفخ فی الصور ثانیها مذهب بعض الاشاعرة ان الشئ یطلق علی الموجود سواء کان موجودا وقت الاطلاق او قبله او بعده وهذا اجود من الاول اذ لا یرد علیه الآیات الثلثة والاصل عدم المجاز واحتج علیه القاضی البیضاوی بانه فی الاصل مصدر شاء ثم استعمل بمعنی الفاعل تارة وبمعنی المفعول مرة ولا شک فی ان الثانی موجود وکذا المشئ لان المتبادر من مشئ الوجود ولان العدم لیس بمشئ ولذا یقال ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن والمسئلة خطابیة یکتفی فیها بالظن ثالثها مختار الجاحظ ومعتزلة البصرة وهو ان الشئ هو المعلوم رابعها

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

انه ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو مختار جمهور المعتزلة ويلزم على القولين ان يكون المستحيل شيئا وهو خلاف اجماعهم ولعلهم ذهبوا الى ان المستحيل لا يعلم ولا يصح ان يعلم كما ذهب اليه قوم مستدلين بانه لا صورة له فى العقل اما الحكم فى نحو قولك اجتماع النقيضين محال فانما هو على صورة اخرى على فرض انها اجتماع النقيضين الخامس قول ابى الهياش انه القديم وفى الحادث مجاز ويدفعه كثرة استعماله فى الحادثات نحو ان الله على كل شئ قدير وامثاله مما لا يحصى الثالث قول هشام بن الحكم انه الجسم ويدفعه قوله تعالى ولا تقولن لشاى انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله السابع قول الجهمية انه الحادث ويرده قول لبيد۔ ع الا كل شئ ما خلا الله باطل لان اصل الاستثناء الاتصال هذا ملخص المذاهب ولا يخفى على الخبير ان هذا البحث مما لا يعظم جدواه ولذا ترك الشارح تحقيقه وايضا احتمال التجوز يوسع ساحة الاعتراضات ولذا سكت عن ترجيح احد المذاهب ان قلت ما حمل المشائخ على ايراد هذا البحث اللغوى فى كتب الكلام قلت كان اصل البحث هو ان المعدوم ثابت ام لا ولكن لما استدل بعض المعتزلة على ثبوته بنحو قوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم انجر البحث الى تحقيق معنى الشئ ان قلت ما الفائدة فى اثبات ان المعدوم ليس بثابت قلت له ثمرات مذكورة فى كلام المتاخرين ومنها ان الماهيات مجعولة وذلك لانه لو قدم الذوات لم تكن مجعولة للمختار منها انهم استدلوا على عموم قدرته تعالى بان المصحح للمقدورية الامكان فنسبة الذوات الممكنة اليه تعالى كلها على السواء فتخصيص البعض بالمقدورية ترجح بلا مرجح وهذا الدليل موقوف على ان المعدوم ليس بشئ فان الذوات المعدومة المتمايزة كما زعمه المعتزلة جاز ان يكون لبعضها خصوصيات مانعة من تعلق القدرة ولذا قال صاحب المواقف انها من امهات المسائل الكلامية ولكن ايراد المص هذه المسئلة غير موجه فانه قد سلك مسلك قدماء المتكلمين فى ترك الابحاث الفلسفية ولا حاجة له فى هذا المختصر الى هذا الاصل

وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ لِلْأَمْوَاتِ وَصَدَقَتِهِمْ اى صدقة الاحياء عَنْهُمْ اى عن الاموات نَفْعٌ لَهُمْ اى للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا علة للخلاف ارجال اى متمسكين بان القضاء لا يتبدل سواء سبق بالنعيم او العذاب وعلى الوجهين لا نفع للدعاء والصدقة والجواب بوجهين احدهما ان الشارع الصادق اخبرنا بنفعهما فيجب الايمان به وان قصر العقل عن سر القضاء والقدر ثانيهما انه لو كان القضاء مبطلا للاسباب لزم ترك الاسباب المعاشية والشرعية من الزراعة والتجارة والتحرز عن السباع والافاعى ولبس الدروع والاسلحة فى الحرب والعلاج والاحتماء بل الطاعات والتحرز عن المعاصى الى غير ذلك من الاسباب التى فعلها النبى صلى الله عليه وآله وسلم وامر بها وقد يجاب بان القضاء على قسمين مبرم لا يتبدل ومعلق يتبدل كالقضاء بان زيدا ان دعى الله سبحانه للرزق رزقه والا فلا وعندنا فيه بحث لانه تعالى عالم من الازل بكل ما يقع اجماعا ففى المثال المذكور لا بد ان يكون عالما بانه يدعو فيرزق او عالما بانه لا يدعو فلا يرزق من غير تردد وشك ثم لا بد ان يقع ما سبق فى علمه بلا تبدل والا لزم ان ينقلب علمه جهلا فالقضاء كله منزه عن التبدل وكل ما اوهم خلافه من كلام الشارع او السلف فما اول فاحفظه وكل نفس رهينة بما كسبت دليل ثان لهم مقتبس من قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين اى كلهم محبوس بعمله الا الصالحون والجواب ان[عه] والمرء مجزى بعمله لا بعمل غيره دليل ثالث مستنبط من قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وبيانه ان الدعاء والصدقة من عمل غيره فلا ينفعه واجيب بوجوه احدها ان الاية منسوخة بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان

عه ههنا بياض فى الاصل ۱۲

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الحقنا بهم ذريتهم يريد الحاق الابناء بدرجة الآباء فى الجنة وان كانوا دونهم فى الصلاح هكذا فسره النبى صلى الله عليه وآله وسلم الثانى قال عكرمة انها خاصة بقوم ابراهيم وموسى الثالث قال الربيع بن انس اريد بالانسان الكافر الرابع قال الحسين بن الفضل ليس له الا ما سعى من طريق العدل اما من طريق الفضل فيجوز ولنا ما ورد فى الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات فقد صح ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم اتى مقبرة البقيع فاستغفر لاهلها وقال امرنى جبرئيل بهذا خصوصا فى صلوة الجنازة فان احاديث الدعاء فيها متواترة المعنى وقد توارثه السلف اى اخذه التابعون عن الصحابة واتباع التابعين عن التابعين كالمال الماخوذ بالوراثة فصار اجماعا من الامة فى كل قرن منهم فلو لم يكن للاموات فيه اى فى الدعاء نفع لم يكن له اى للدعاء وقيل للتوارث وهو قصور معنى وقال عليه الصلوة والسلام ما من ميت يصلى عليه امة اى جماعة من المسلمين يبلغون صفة ثان او حال مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه بلفظ المجهول من التشفيع اى قبلت شفاعتهم فى حقه والحديث رواه مسلم عن انس بن مالك وعن سعد بن عبادة بضم العين من اشراف الانصار وهو الذى ارادت الانصار ان يستخلفوه بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولكنهم لما سمعوا حديث الائمة من قريش بايعوا ابابكر رضى الله عنهم وفى موته خلاف فقيل كان يومئذ محموما فلما ازدحم الناس على بيعة ابى بكر مات سعد فى الازدحام وقيل لم يبايع ابابكر وخرج من المدينة حتى بال فى جحر فقتله الجن وقالت فى ذلك شعرا شعر. قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ؛ رميناه بسهمين فلم نخطا فؤاده. وعندى فى صحة الروايتين نظر والصحيح انه بايع ابابكر وهو اعظم عند الله من ان يقتله الجن وذكر صاحب الفتوحات المكية ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم امره فى رؤيا بعض الصالحين ان يمدح الانصار سيما سعد بن عبادة وامر حسان بن ثابت الشاعر الصحابى ان ينظم مطلع القصيدة فقال حسان: شغف الفؤاد بمقلتى ومزارى ؛ فعلى الدموع معولى ومشارى. فامر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان ياتى مقبرة كذا ويجد فيها رجل فيعطيه القصيدة ففعل الشيخ كما امره البيت الذى قاله فى سعد قوله سعد سليل عبادة افتخرت به ؛ يوم السقيفة معشر الانصار. انه قال يا رسول الله ان ام سعد يزيد نفسه ماتت فاى الصدقة افضل قال الماء ولعل هذا لقلة الماء فى المدينة يومئذ فحفر بيرا وقال هذه انت لان البير مؤنث سماعى لام سعد رواه ابو داود والنسائى وقال عليه الصلوة والسلام الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفى الاطفاء آتش افسردن غضب الرب رواه ابو الشيخ عن ابى هريرة رض وتقرير الاستدلال ان الرد والاطفاء وقع عاما فيعم للداعى والمتصدق وغيرهما وللحى والميت وقال عليه الصلوة والسلام ان العالم والمتعلم اى طالب العلم اذا مر على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما هذا الحديث موضوع كما ذكره الحافظ جلال الدين والاحاديث والآثار فى الفرق بين الحديث والاثر اقوال اشهرها ان الحديث ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ويسمى المرفوع والاثار ما روى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من السلف ويسمى الموقوف وقد يطلق الكل على الكل فى هذا الباب اكثر من ان يحصى اما الاحاديث فمنها حديث ابى هريرة رض يرفعه اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له رواه مسلم ومنها حديث ابى سعيد الخدرى رض يرفعه يتبع الرجل يوم القيمة من الحسنات امثال الجبال فيقول انى هذا فيقال باستغفار ولدك لك رواه الطبرانى ومنها حديث ابن عباس رض يرفعه ما الميت فى قبره الا كالغريق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من اب او ام

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

او ولد او صديق ثقة فاذا الحقته كان احب اليه من الدنيا وان الله ليدخل على اهل القبور من دعاء اهل الارض امثال الجبال و
ان هدية الاحياء الى الاموات الاستغفار لهم رواه البيهقي واما الآثار فمنها عن محمد الباقر رضي الله عنه ان الحسن والحسين
رضي الله عنهما كانا يعتقان عن علي رضي الله عنه بعد موته رواه ابن ابي شيبه ومنها عن مالك بن دينار قال دخلت المقبرة
ليلة الجمعة فاذا انا بنور مشرق فيها فاذا انا بهاتف يقول هذه هدية للمؤمنين الى اهل المقابر قام رجل منهم في هذه الليلة
فاسبغ الوضوء وصلى ركعتين وقرء فيهما قل يا ايها الكفرون وقل هو الله احد وجعل ثوابهما لاهل المقابر فادخل الله علينا الضياء
والنور والفسحة قال مالك فلم ازل اقرؤها في كل جمعة فرأيت النبي صلى الله عليه واله وسلم في منامي يقول يا مالك غفر الله لك
بعد والنور الذي اهديته الى امتي ولك ثواب وبنى الله لك بيتا في الجنة رواه ابن النجار وَاللّٰهُ تَعَالٰى يُجِيْبُ الدَّعَوَاتِ وَ
يَقْضِي الْحَاجَاتِ لقوله تعالى ادعوني استجب لكم تمام الآية وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين وفيه وجهان من التفسير احدهما ان الدعاء بمعنى العبادة بقرينة ما بعده فالمعنى اعبدوني اثبكم و
يعضده حديث نعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول على المنبر ان الدعاء هو العبادة ثم قرأ ادعوني
استجب لكم رواه احمد والترمذي وابو داود والنسائي ومحي السنة ثانيهما ان الدعاء بمعنى السوال والمراد بالعبادة الدعاء مجازا من
اطلاق العام على الخاص او نزل الاستكبار عن الدعاء منزلة الاستكبار عن العبادة ويعضده حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم من لم يسئل الله غضب عليه رواه محي السنة وكلام الشارح مبني على هذا الوجه هو المرجح المطابق لظاهر
اللفظ اما حديث نعمان فالحصر للمبالغة ومعناه ان الدعاء افضل العبادة كما جاء في حديث آخر الدعاء مخ العبادة رواه الترمذي
ولقوله عليه الصلوة والسلام يستجاب للعبد مالم يدع باثم كطلب القدرة على سرقة او قتل او قطيعة رحم اي قطعها كطلبه وقوع
العداوة بين ذوي الارحام مالم يستعجل اي في الاجابة وقد ذكر المفسرون ان موسى وهارون عليهما السلام طلب هلاك فرعون
فقال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما فهلك فرعون بعد اربعين سنة وهذا حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم يستجاب للعبد مالم يدع باثم او قطيعة رحم مالم يستعجل قيل يا رسول الله ما الاستعجال قال يقول قد دعوت وقد دعوت
فلم ار يستجاب لي فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء رواه مسلم كما في المشكوة والعجب مما ذكره علي القاري في تخريج احاديث هذا الكتاب
ناقلا عن بعض الحفاظ ان قوله يستجاب للعبد مالم يدع باثم او قطيعة رحم رواه احمد والحاكم من حديث ابي سعيد الخدري رض وقوله ما
لم يستعجل قطعة من حديث آخر رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رض ولقوله عليه الصلوة والسلام ان ربكم حيي بياء مكسورة ثم ياء
مشددة على وزن فعيل من الحياء والمعنى يفعل فعل صاحب الحياء والا فحقيقة الحياء انكسار وانفعال لا يصح منه تعالى وهكذا
التاويل في غضبه وضحكه وفرحه كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه للسوال ان يردهما صفرا بالكسر الخالي يستوي فيه المذكر و
المؤنث والمفرد والجمع لانه في الاصل مصدر والحديث رواه الترمذي وابو داود عن سلمان الفارسي رض واعلم ان العمدة في ذلك اي ما
عليه الاعتماد في اجابة الدعاء صدق النية اي العزم المحكم على الطلب كدعاء الغريق لاهل الساحل في الحديث اذا دعا احدكم

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فلا يقل اللهم اغفرلی ان شئت ولكن ليعزم رواه مسلم وخلوص الطوية اى القلب والظاهر انه اراد حسن الظن بالله وقوة الرجاء بالاجابة
ولعل المراد تخليص الباطن عما لا يرضى به الحق سبحانه وحضور القلب مع الحق سبحانه بحيث لا يخطره عند الدعاء شئ آخر والمقصود
من هذا الكلام هو الجواب عن اشكال مشهور وهو انا نرى كثيرا من الدعوات لا تجاب بل يعد الاجابة من الخوارق مع ان الله تعالى لا يخلف
الميعاد ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم صادق وحاصل الجواب ان حصول الاجابة بلا تخلف مشروط بالخلوص والحضور وهذا قليل بل
هناك شروط وآداب كثيرة ذكرها الجزرى فى اول الحصن الحصين منتخبة من الاحاديث الصحيحة ومن اوكدها اكل الحلال ولبسه وفى الحديث
عن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله طيب الخ ثم ذكر الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يمد يديه الى السماء يا
رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فانى يستجاب لذلك رواه مسلم واحمد والترمذى لقوله عليه الصلوة
والسلام ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة اى معتقدون ان الله لا يرد دعاءكم من فضله وقال بعض العلماء وانتم على حالة تستحقون بها
الاجابة من رعاية الشرائط واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب غافل الظاهر التوصيف ويحتمل الاضافة لانه من اللهو
تفسير لغافل والمراد بهما غير الحاضر مع الحق سبحانه والحديث رواه الترمذى والحاكم عن ابى هريرة رضى الله عنه وفى بعض النسخ واعلم
ان الله لا يستجيب الدعاء وزعم بعض المحشين انه من كلام الشارح وهذا وهم بل هو من الحديث ان قلت قد يستجاب الدعاء مع فقد
هذه الشرائط مع ان المشروط لا يوجد بدون الشرط قلت هى شروط لاستحقاق الداعى الاجابة بحيث لا يرد دعاؤه البتة وان اجاب الله
سبحانه الدعاء بلا استحقاق الداعى فذلك من محض فضله وكرمه كشفاء المريض بلا علاج واعلم انهم ذكروا فى جواب الاشكال وجوها غير
ما ذكره الشارح احدها ان نصوص الاجابة قد اضمر فيها المشية بدلالة قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء
الثانى انه ليس الاجابة حصول المقصود بل قوله تعالى لبيك عبدى وهذا الجواب ليس بشئ لدلالة كثير من الاحاديث على خلافه
الثالث ان الاجابة هو ان يفعل الحق سبحانه ما هو خير للعبد وهذا لازم للدعاء فعن ابى سعيد الخدرى رض يرفعه ما من مسلم يدعو
بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى ثلث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له فى الآخرة واما ان يصرف
عنه من السوء مثلها رواه احمد واختلف المشائخ فى انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا فى ضلال اى ضياع استعير الضلال لعدم الاجابة لجامع عدم الوصول الى المطلوب واجيب بان هذا دعاؤهم للخلاص
عن العذاب الابدى قال الله تعالى وقال الذين فى النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا اولم تك تاتيكم رسلكم
بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا فى ضلال ويدفعه بان اللفظ عام وتقييده نسخ له بلا ضرورة ولانه لا يدعو الله تعالى
لانه لا يعرفه لانه وان اقر به وذلك لان اكثر الفرق الضالة يعترفون بوجود الحق سبحانه فلما وصفه بما لا يليق به كالشريك فى العبادة و
الولد فقد نقض اقراره وهذا الدليل فى غاية الضعف اما اولا فلان الوصف بما لا يليق به انما يستلزم الجهل بصفاته تعالى لا الجهل
بذاته فكيف يقال انه لا يدعو الله سبحانه واما ثانيا فلان الكلام فى جواز الاجابة لا فى استحقاقها فيجوز ان يجاب الكافر بلا استحقاق
اما رحمة من الله سبحانه او ابتلاء كالحال فى ترزيقه وتوسيع النعم عليه وما روى فى الحديث ان دعوة المظلوم وان كان كافرا يستجاب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

رواه الامام احمد عن انس بن مالك محمول على كفران النعمة اى القصور فى اداء شكرها والكفران يعم الكفر والفسق والقصور فى الطاعات وعليه حمل بعضهم قوله عليه الصلوة والسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرنى اى امهلنى بالحيوة فقال الله تعالى انك من المنظرين وهذه اجابة واجيب بوجهين احدهما انه سأل المهلة الى يوم البعث ولعله اراد الحيوة الابدية اذ لا موت بعد البعث فلم يجبه وامهله الى النفخة الاولى كما يدل عليه قوله تعالى رب انظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ودفع اولا بانه اجاب بعض دعائه وكفى به حجة وثانيا بان يوم الوقت المعلوم هو يوم البعث ولا يلزم عدم موته لجواز ان يموت فى اوله ثم يبعث فى اوساطه وثالثا بان نفختى الموت والبعث تقعان فى يوم واحد ايام الآخرة توازى الوف سنين من الدنيا وثانيهما ان معنى قوله انك من المنظرين ان امهالك ثابت فى قضائى لا انها بسبب دعوتك كما يدل عليه اسمية الجملة وتوكيدها واجيب بانه خلاف اسلوب الكلام واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وهو الشيخ الامام اسحق بن محمد اسمعيل بن زيد السمرقندى كان من الجامعين بين العلم الظاهر والباطن وقالوا لم يكن نظره من العرش الى الثرى الا الى الله عز وجل وكان معاملته مع الخلق طلبا لحظوظهم دون حظه ويضرب له المثل فى الحلم وحسن الخلق ولقب بالحكيم لما كان يتكلم بالمعانى الدقيقة الشريفة وقدوة العلماء لكمال حكمته وكان شريك الشيخ علم الهدى ابى منصور الماتريدى فى العلم واصطحبا الى ان فرق بينهما الموت وتوفى الحكيم يوم عاشوراء سنة اثنين وثلثمائة بسمرقند وابو نصر الدبوسى وَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ اى علاماتها جمع شرط بفتحتين وهو العلامة والساعة القيمة اما لان يوم البعث مع طوله كساعة عند الله تعالى واما لان البعث يقع فى ساعة واحدة مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ بتشديد الجيم مبالغة من الدجل وهو الخلط والتلبيس سمى به لانه يخلط الباطل والحق وقد تواترت الاحاديث فى خروجه وخوفت الانبياء امهم عن شره وهو يهودى اعور العين يسلطه الله سبحانه على الارض امتحانا للعباد ويدعى الالوهية ويظهر عنه استدراجات عظيمة فيقول للرجل لو احييت لك من مات من اهلك فهل تؤمنون بانى ربكم فيقول نعم فيمثل الشياطين بان يتصوروا فى صور الموتى ويؤمن به خلق كثير فمن آمن به صار فى سعة عيش ونعم ومن كفر به ابتلى بقحط شديد ويدخل فى كل قرية فى اربعين ليلة الا مكة ومدينة فان الملائكة تحفظهما ثم يحاربه المسلمون بالشام وامامهم المهدى خليفة الله فتقع حروب عظيمة فينزل عيسى عليه السلام فيقتله وهل الدجال موجود او يتولد فالصحيح هو الاول وقد صح عن تميم الدارى الصحابى رضى الله عنه انه ركب البحر فلعب الموج بالسفينة شهرا فنزلوا جزيرة فوجدوا انسانا عظيم الجسد مقيدا فاخبرهم انه الدجال وانه يخرج اذا اذن له فى الخروج فاخبر تميم بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك وقد صح ان يهوديا تولد بالمدينة يقال له ابن صياد وظهر عنه الكهانة ودعوى النبوة ولم يزل النبى صلى الله عليه وآله وسلم يخاف انه الدجال وقال ابو بكرة الثقفى وجدت فى ابن صياد وابيه وامه العلامات التى ذكرلنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الدجال وابيه وامه وكان عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وجابر الانصارى يعتقدون انه الدجال وروى عنه انه اظهر الاسلام وحج البيت وتاب ومات بالمدينة وقال جابر فقدناه يوم الحرة وهو يوم حارب اهل المدينة عسكر يزيد بن معاوية وقيل اخذته صاعقة الفتنة

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فی جزیرۃ قال علماء الاحادیث قصۃ ابن صیاد مشکلۃ ولاشک فی انہ من جملۃ الدجالین واللہ سبحانہ اعلم وَدَابَّۃَ الْاَرْضِ قال اللہ سبحانہ
واذا وقع القول علیہم اخرجنا لہم دابۃ من الارض تکلمہم ای اذا قرب وقوع ما وعدنا بہ من البعث وقد نطقت احادیث واثار
الصحابۃ بانہا تخرج من عند الکعبۃ بعد تزلزل الارض وطولہا ستون ذراعا ولہا قوائم وجناحان فتسیر فی الارض فلا یدرکہا طالب
ولا یعجزہا ہارب فتبیض وجہ المؤمن کانہ کوکب دری وتکتب بین عینیہ مؤمن وتسود وجہ الکافر وتکتب بین عینیہ کافر وتخطم
انفہ وعن ابی الزبیر قال راسہا کالشوس واذنہا کالفیل وقرنہا کالایل وصدرہا کالاسد ولونہا کالنمر وقوائمہا کالبعیر وبین کل مفصلین
اثنا عشر ذراعا والحدیث المرفوع فی تفصیل احوالہا قلیل وزعمت الشیعۃ ان الدابۃ علی رضی اللہ عنہ یخرج قبل القیامۃ ویبعث
معہ الشیعۃ ویحشر لہ ابوبکر وعمر ومعاویۃ رضی اللہ عنہم واہل السنۃ کلہم فیقتلہم باشد العذاب ثم یملک الارض ہو والائمۃ
المعصومون من اولادہ الوفا من السنین ویسمون الرجعۃ ویذکرون فی ہذا الباب اقاویل عن جعفر الصادق رضی اللہ عنہ والکل
کذب محض وبہتان عظیم وَیَاْجُوْجَ وَمَاْجُوْجَ بالہمزۃ او الالف وقرئ بہما القرآن فقیل عربیان علی یفعول ومفعول من اج النار
اذا اشتعلت ومنع صرفہما للعلمیۃ والتانیث بتاویل القبیلۃ واختار الکسائی انہما اعجمیان وہما قبیلتان من اولاد یافث بن نوح علیہ
السلام کانوا یسکنون فی الطرف الشرقی الشمالی من الارض واجسادہم عظیمۃ واخلاقہم سباعیۃ فکانوا یدخلون البلاد فیفسدون حتی
قیل کانوا یاکلون الناس فسد ذوالقرنین الملک طریقہم فحبسہم اللہ سبحانہ وراء الجبل ویروی من کثرۃ تناسلہم ما یتحیر فیہ العقل
وقد نطق القرآن مجملا والحدیث مفصلا بانہ سیفتح طریقہم وذلک فی زمن عیسی علیہ السلام فیدخلون الارض ویخربونہا ویتحصن
الناس فی الجبال الی ان یہلکہم اللہ سبحانہ وقد صح فی الحدیث انہم من اہل النار وَنُزُوْلِ عیسی علیہ السلام مِنَ السَّمَاءِ قد صح فی
الحدیث ان عیسی علیہ السلام ینزل من السماء الی الارض فیقتل الدجال ویکسر صلیب النصاری ولا یقبل الجزیۃ من الکفار ویجبرہم
علی الایمان فلا یبقی علی الارض الا دین الاسلام ویکثر المال حتی لا یقبل الصدقۃ احد ولا یکون بین اثنین حسد ولا عداوۃ والاحادیث فی
ذلک کثیرۃ متواترۃ المعنی وجاء فی الحدیث انہ یتزوج ویولد لہ ثم یموت فیدفن معی فی قبری رواہ ابن الجوزی ولبعض الائمۃ فی ہذا الحدیث
نظر واختلف الروایات فی مدۃ مکثہ فی الارض ففی صحیح مسلم سبع سنین وفی مسند احمد اربعین سنۃ وجمع الحافظ ابن کثیر بین الحدیثین
بانہ رفع الی السماء ولہ ثلث وثلثون سنۃ ویمکث بعد النزول سبعا فالمذکور فی مسند احمد ہو مجموع مکثہ قبل الصعود وبعد النزول وقال
السیوطی کنت اجمع بذلک ثم ظہر لی ان مکثہ بعد النزول اربعون لان الحدیث فیہ رواہ احمد عن عائشۃ مرفوعا وابی ہریرۃ موقوفا والطبرانی
عن ابی ہریرۃ وابن مسعود مرفوعا وابن داؤد وابن حبان عن ابی ہریرۃ مرفوعا والفاظہ نصوص مفسرۃ لا تحتمل التاویل کقولہ فینزل عیسی
ابن مریم فیقتلہ ثم یمکث عیسی فی الارض اربعین سنۃ اماما عالما وحکما مقسطا رواہ احمد واما حدیث سبع فانما رواہ مسلم ابن عبد اللہ بن
عمرو وحدہ ولیس صریحا فی لبث عیسی فان لفظہ ہکذا فیبعث اللہ عیسی بن مریم فیطلبہ فیہلکہ ثم یمکث الناس بعدہ سبع سنین لیس
بین اثنین عداوۃ ویحتمل ان یکون المعنی بعد موت عیسی علیہ السلام وہذا ہو الراجح کما یدل علیہ ثم التراخی والمعنی ان الناس بعد عیسی
یلبثون مدۃ علی سنن عہدہ ثم یتغیرون وجاء فی روایۃ انہ یمکث خمسا واربعین رواہ ابن الجوزی وفی سندہ کلام وان صح فلا ینافیہ حدیث

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

اربعین لان النیف کثیرا ما یحذف عن العشرات فاحفظ هذا التحقیق فانه نادر وَطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا وجاء فی الاحادیث انه یقع قریبا من خروج الدابة اما قبله واما بعده قبل نفخة الصور بزمان قلیل وقد صح فی احادیث کثیرة انه لا یقبل ایمان الکافر وتوبة الفاسق بعده وجاء فی بعض الآثار ان اللیلة تطول جدا فیعرف اصحاب قیام اللیل انها لا تخلو عن حکمة فیعبدون الله ویتوبون سائر اللیلة فتطلع الشمس من مغربها مسلوبة النور حتی تتوسط السماء فیموت کثیر من الناس فزعا ثم تغرب ثم یکون طلوعها علی الحالة المعهودة والفلاسفة یاولونه بتغیر الاحوال العلویة وهو مبنی علی اصولهم الفاسدة فَهُوَ حَقٌّ خبر لقوله ما اخبر لانها اسم ممکنة اخبر بها الصادق فیجب الایمان بها وقال حذیفة بن اسید الغفاری حذیفة بضم الحاء المهملة وفتح الذال المعجمة تصغیر حذفة وهی فی اللغة شاة صغیرة سوداء واسید بفتح الهمزة وکسر السین صفة من اسد الرجل اذا صار کالاسد والغفاری بکسر الغین المعجمة وتخفیف الفاء وتشدیدها غلط منسوب الی غفار قبیلة من العرب وفیهم دعا النبی صلی الله علیه وآله وسلم بقوله غفار غفرها الله تعالی رواه مسلم وحذیفة له صحبة ویکنی ابا سریحة بسین مهملة مفتوحة وحاء مهملة وقال ابو عبید فی نسب حذیفة بن امیة بن اسید اطلع بتشدید الطاء النبی صلی الله علیه وآله وسلم علینا ای من فوق کما فی روایة اخری عنه قال کان النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی غرفة ونحن اسفل منه فاطلع علینا الحدیث رواه مسلم ونحن نتذاکر فقال ما تذاکرون فقلنا نذکر الساعة فقال انها لن تقوم حتی ترون قبلها عشر آیات ای علامات فذکر الدخان عن حذیفة قال یا رسول الله ما الدخان فتلا هذه الآیة یوم تاتی السماء بدخان مبین یملأ ما بین المشرق والمغرب یمکث اربعین یوما ولیلة اما المؤمن فیصیبه کهیئة الزکمة واما الکافر کمنزلة السکران یخرج من منخریه واذنیه ودبره رواه محی السنة فی المعالم وهو قول ابن عباس وابن عمر رضی الله عنهما وصحح البخاری ومسلم عن عبد الله بن مسعود انه انکر قصة الدخان انکارا شدیدا وفسر الآیة بان النبی صلی الله علیه وآله وسلم دعا علی کفار قریش بالقحط فقحطوا سبع سنین حتی کانوا یرون ما بین السماء والارض کهیئة الدخان من شدة الجوع والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عیسی بن مریم ویاجوج ومأجوج وثلثة خسوف بالضم جمع خسف بالفتح وهو ان یذهب الشیء فی قعر الارض کالغرق فی الماء خسف بالمشرق وخسف بالمغرب اریدا المشرق والمغرب بالنسبة الی العرب وخسف بجزیرة العرب الجزیرة الارض الیابسة فی البحر من الجزر وهو القطع سمیت لانقطاعها عن الماء وسمی العرب جزیرة لاحاطة البحر الاعظم بجنوبه وبحر قلزم بغربیه وبحر عمان بشرقیه ونهر دجلة ونهر الفرات بشماله وهذا الخسف یقع بالبیداء موضع بین المکة وبین المدینة فانه ثبت فی الحدیث المرفوع ان اهل مکة یبایعون خلیفة راشدا وهو کارة للخلافة فیقصد عسکر من الشام لیحاربوه فیخسف بهم بالبیداء کما رواه احمد والحاکم واخر ذلک ای اخر العلامات العشر نار تخرج من الیمن الیمن ارض وسیعة من العرب علی جنوب مکة وجاء فی روایة تخرج من قعر عدن وعدن قریة من الیمن علی ساحل البحر تطرد الناس الطرد راندن الی محشرهم ای ارض الشام اذ قد ثبت فی الحدیث ان المحشر بالشام وفی روایة تنزل معهم اذا نزلوا والحدیث رواه مسلم فی صحیحه وابو داود والترمذی والنسائی ان قلت کیف یحشر بنو آدم والجن والحیوانات کلها بارض الشام وهی اضیق من ذلک قلت یتوسع الارض بقدرته تعالی والاحادیث الصحاح فی هذه الاشراط کثیرة جدا وقد روی احادیث مرفوعة الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم واثار جمع اثر بفتحتین ای اقوال الصحابة والتابعین فی تفاصیلها وکیفیاتها فلیطلب ذلک فی کتب التفسیر علم یبحث عن معانی کلام الله سبحانه من الفسر هو الکشف والسیر بکسر ففتح جمع سیرة بالکسر وهی الخصلة والعادة وکتب السیر ما یذکر فیها احوال الانبیاء واتباعهم الکبار والتواریخ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

جمع تاریخ واصله تعیین الوقت وکتب التواریخ ماین کر فیها الوقائع الماضیة والحوادث المستقبلة وَالْمُجْتَهِدُ هو من یصرف الجهد ای الطاقة لادراک الحق الاعتقادی والعملی فی العقلیات ای المسائل التی لاتثبت الا بدلیل عقلی غیر مستنبط من الکتاب والحدیث والاجماع کوجود الواجب او یمکن اثباتها بالعقل فقط کحدوث العالم واجمع الجمهور علی ان المجتهد فیها یخطی ویصیب الا عبد الله بن الحسن العنبری والجاحظ والمعتزلیان فانهما زعما انه مصیب ولیس مرادهما ان کلا من القولین حق مطابق للواقع کما اشتهر عنهما فانه جمع النقیضین ولا یقول بنحوه الا السوفسطائیة و ظن ان من اهل النظر بل مرادهما ان المخطی غیر ماخوذ بالعذاب ولو کان مشرکا وابطله اهل الحق بما ثبت من فعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم واصحابه واجماع السلف من مقاتلة الکفار والحکم بخلودهم فی النار من غیر ان یفرقوا بین المجتهد والمعاند منهم والشرعیات هی الامور التی لا یستقل العقل باثباتها الاصلیة ای العقائد واصول الفقه کعذاب القبر وکون الامر للوجوب والفرعیة ای مسائل فروع الفقه کانتقاض الوضوء بالدم قَدْ یُخْطِیْ وَقَدْ یُصِیْبُ وذهب بعض الاشاعرة هم اهل السنة نسبوا الی الشیخ ابی الحسن الاشعری ثم لما خالفه علماء ماوراء النهر فی المسائل وهم اتباع ابی منصور الماتریدی انقسم اهل السنة قسمین الاشعریة اتباع الاشعری والماتریدیة اتباع الماتریدی وبقی لقب الاشاعرة عاما یطلق علی الفریقین والمعتزلة الی ان کل مجتهد فی المسائل الشرعیات التی لا قاطع فیها ای لیس فیها دلیل قطعی مصیب وفیه احتراز عما ثبت بقاطع کنکاح المتعة فان حرمته قد ثبت بالاحادیث الصحیحة والاجماع فالقائل باباحته مخطی اجماعا وهذا الاختلاف مبنی علی اختلافهم فی ان الله تعالی فی کل حادثة من افعال العباد حکما معینا ام حکمه تعالی فی المسائل الاجتهادیة ما ادی الله تعالی من التادیة وهو التبلیغ الیه ای المجتهد فعلی الاول یکون المصیب واحدا وعلی الثانی یکون کل واحد مصیبا وتحقیق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادیة اما ان لا یکون لله تعالی فیها حکم معین قبل اجتهاد المجتهد او یکون و حینئذ ای حین اذا کان الحکم معینا قبل الاجتهاد اما ان لا یکون من الله تعالی علیه دلیل او یکون وذلک الدلیل علی الشق الاول اما قطعی او ظنی فذهب الی کل احتمال جماعة اعلم ان الاحتمالات اربعة الاول انه لا حکم قبل الاجتهاد بل الحکم ما راه المجتهد وهو مذهب اکثر المعتزلة فالحق علی هذا متعدد الثانی ان الحکم معین ولا دلیل علیه بل الاطلاع علی الحکم اتفاقی کالاطلاع علی الدفینة والمخطی ماجور علی التعب وهو رأی طائفة من الفقهاء والمتکلمین الثالث ان الحکم معین وقد نصب الله سبحانه علیه دلیلا قطعیا وهو مذهب بعض المتکلمین واختلفوا فی ان المخطی هل یستحق العذاب فقیل نعم لان الدلیل قطعی وقیل لا لخفائه الرابع ان الحکم معین والدلیل علیه ظنی وهو مذهب المحققین کما قال الشارح والمختار ان الحکم معین وعلیه دلیل ظنی ان وجده ای الدلیل المجتهد اصاب فی الحکم وان فقده ای لم یجده اخطأ والمجتهد غیر مکلف باصابته ای اصابة الحکم لغموضه وخفائه فلذلک ای للغموض کان المخطی معذورا وذکر بعض المحققین هذا اذا لم یکن الصواب واضحا وان وضح فهو معاتب بترک المبالغة فی السعی بل ماجور کما فی الحدیث الصحیح فلا خلاف علی هذا المذهب فی ان المخطی لیس باثم بخلاف المذهب الثالث وانما الخلاف فی انه مخطی ابتداء او انتهاء ای بالنظر الی الدلیل والحکم جمیعا والیه ذهب بعض المشائخ وهو مختار الشیخ ابی منصور ویستدل علیه بوجهین ضعیفین احدهما اطلاق الخطاء فی الحدیث بلا تخصیصه بالحکم ثانیهما ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم شاور اصحابه فی اساری الکفار یوم بدر فقال عمر اقتلهم وقال ابوبکر

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

خذ الفدية وخلهم ففعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما قال ابو بكرؓ فنزل لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو نزل العذاب ما نجا الا عمر فلو كان المجتهد مصيبا من وجه لما كانوا مستحقين لنزول العذاب او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه واصاب في الدليل حيث اقامه على وجهه اي قانونه مستجمعا للشرائط كايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول واركانه من الاصغر والاكبر والحد الاوسط فاتى بما كلف به من الاعتبار وذلك في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان الاية امرة بالقياس والاجتهاد وليس عليه في الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة ..... لان هذا خارج عن الوسع ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا مختار صدر الشريعة وقال هذا ما قال ابو حنيفةؒ كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فان المجتهد لو لم يكن مصيبا في الدليل لم يصح هذا الكلام واستدل عليه بوجهين احدهما قصة داود وسليمان عليهما السلام اذ سمي عمل كل منهما حكما وعلما لكن خص سليمان باصابة المطلوب ثانيهما ان تنصيف الاجر يدل على انه مصيب من وجه دون وجه والدليل على ان المجتهد قد يخطي بوجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان قال الله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما فقوله داود منصوب باذكر والظرف بدل منهما والحرث كان زرعا او عنبا نفشت تفرقت فيه واكلته ليلا شاهدين حاضرين فحكم داود عليه السلام بالغنم لاصحاب الحرث وكان قيمتها على التساوي فقال سليمان وهو ذو احدى عشر سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الغنم الى اهل الحرث ينتفعوا بالبانها وشعرها والحرث الى اهل الغنم ليصلحوه حتى يعود الى ما كان عليه ثم يرد كل منهما على الاخر فرجع داود الى قوله والضمير للحكومة وهي معهودة وان لم تكن مذكورة او للفتيا بضم الفاء الفتوى وهو جواب السائل وخص بالمسائل الشرعية ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر حجة لان كلا منهما اصاب الحكم حينئذ وفهمه وليس هذا قولا بالمفهوم المخالف بل احتجاج باسلوب الكلام ثم الدليل مبني على ان الانبياء عليهم السلام يجتهدون وانهم قد يخطئون في الاجتهاد وهو مذهب الجماهير لقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وقصة فداء اسرى بدر ولكنهم لا يقرون على الخطاء لئلا يفوت حكمة البعثة وخالف قوم في الاول لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وجماعة في الثاني لان الامة مامورة باتباعهم فيلزم الامر باتباع الخطاء واعترض على هذا الدليل بوجهين الاول انه يجوز ان يكون الحكمان بالوحي والثاني ناسخا للاول وانما خص سليمانؑ بالتفهيم لانه فهم الحكم الناسخ الذي عليه العمل الثاني انه يحتمل ان يكون كل من الحكمين صوابا ولكن حكم سليمان اصوب الثاني الاحاديث والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى وان كان تفاصيلها احادا وقيد بالمتواتر لانها لو لم تبلغ حد التواتر لم تصلح للاستدلال على الاصول كذا في التلويح وعندنا في بلوغها حد التواتر بحث وكذا في قطعية الدليل الاول وكذا في قطعية المسئلة والحق ان المسئلة ظنية يكفي فيها الظن دون القطع خرط القتاد وقال عليه الصلوة والسلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة وعن عبد الله بن عمرو بن العاصؓ ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لعمرؓ اقض بينهما قال اقضي وانت حاضر قال نعم على انك ان اصبت فلك عشرة اجور وان اجتهدت واخطأت

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فلك اجر رواه الحاكم وصححه وفي حديث آخر جعل اي جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا وهو حديث عبد الله
ابن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر واحد رواه البخاري
والجمع بين الحديثين ان الاول من خواص المخاطب وعن ابن مسعود هو عبد الله بن مسعود بن غافل بالمعجمة والفاء من قبيلة هذيل
ابن مدركة كان من عظماء الصحابة وفقهائهم حتى قال امامنا ابو حنيفة هو افقه الصحابة بعد الخلفاء الاربعة واكثر مدار مذهب الحنفية
عليه وقال حذيفة هو اشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السيرة وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما حدثكم ابن مسعود فصدقوه
وقال تمسكوا بعهده وقال لو كنت مؤمرا من غير مشورة لامرت عليهم ابن ام عبد وذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النجباء والرقباء والاحاديث
الاربعة للترمذي وكان يحمل نعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووسادته وطهوره وكان يقول ما من آية الا وانا اعلم انها لم نزلت وكيف
نزلت ولو علمت ان احدا اعلم مني بكتاب الله لرحلت اليه بالجملة مناقبه لا تحصى مات بالمدينة سنة اثنتين وثلثين وما روي ان عثمان
رضي الله عنه ضربه لامتناعه عن تسليم مصحفه فمن مفتريات الروافض ان اصبت فمن الله تعالى اي من فضله وارشاده والا فمني ومن
الشيطان اي من تصوري في الاجتهاد وازلال الشيطان وهذا الاثر رواه احمد والترمذي والحاكم وصححاه وقد اشتهر تخطئة الصحابة
بعضهم بعضا في الاجتهاديات ومنها ان عباس بن عبد المطلب قال بالعول في الفرائض وتبعه الصحابة وانكره ابنه قال والذي
احصى رمل عالج عددا لم يجعل في شيء نصفا وثلثين ومنها ان ابن عباس قال يحل نكاح المتعة فقال ابن الزبير لو فعلت لرجمتك
بحجارة دارك ومنها ان زيد بن ثابت قال الاب يحجب الاخوة كالابن وابن الابن والجد لا يحجبهم فقال ابن عباس الا يتقي الله زيد
يجعل ابن الابن كالابن ولا يجعل الجد كالاب ومنها انهم اختلفوا في عدة الحامل المتوفى زوجها لان المذكور في البقرة ان عدة المتوفى
عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا وفي سورة الطلاق ان عدة الحامل وضع الحمل فقال علي رضي الله تعالى عنه عدتها ابعد الاجلين وقال
ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة الطلاق نزلت بعد سورة البقرة ومنها ان عمر بن الخطاب منع ابا هريرة عن الافتاء لما رآه
يخطي في الاجتهاد كثيرا الثالث ان القياس هو اثبات الحكم في غير المنصوص اعتبارا بالمنصوص بسبب علة جامعة بينهما كاثبات الحرمة
في الانبيون اعتبارا بالخمر بسبب السكر وهو اعظم ابواب الاجتهاد مظهر للحكم الثابت عند الله تعالى لا مثبت للحكم لان الحاكم بالشرعيات
هو الله تعالى فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وان لم يكن ثابتا به صريحا وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير
فكذا الحق فيما ثبت بالقياس واحد وفيه بحث اما اولا فلان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر واما ثانيا فلان الدليل اخص من
المدعى فان المدعى هو الاجتهاد والقياس قسم منه الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا عليه الصلوة والسلام
بين الاشخاص قيد بهذه الشرعية لان حال الشرائع السابقة غير معلومة ويروى ان الانبياء كانوا يبعثون الى اقوام مختلفة باحكام
مختلفة في زمان واحد ان قلت انكار التفرقة غير مسلم لوجوب الجمعة على الرجال دون النساء وعلى الاحرار دون العبيد واباحة الحرير
الذهب للنساء دون الرجال الى غير ذلك قلت فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد
بالمتنافيين من الحظر اي المنع وهو يعم الحرمة والكراهة والاباحة حاصل الدليل ان الاحكام الثابتة بالنصوص العامة لجميع الاشخاص

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

فالصلوة فريضة على كل شخص والخمر حرام على كل شخص وهكذا سائر الاحكام المنصوصة فينبغي ان يكون الاجتهادية ايضا عامة لجميع الاشخاص
فلوكان كل مجتهد مصيبا لزم ان يكون شرب المثلث مثلا حراما على كل شخص لفتوى الشافعي ومباحا على كل شخص لفتوى الحنفي فيلزم
اتصاف شربه بالحرمة والاباحة معا وهذا محال والصحة والفساد فيلزم ان يكون صلوة الفجر اذا طلع الشمس في خلالها صحيحة لفتوى
اهل الحديث وفاسدة لفتوى الحنفية والوجوب وعدمه فيلزم ان يكون الوتر واجبا لفتوى الحنفية وسنة لفتوى الشافعية ثم هذا الدليل
محل نظر لان عدم التفرقة في الاحكام المنصوصة لا يستلزم عدم التفرقة في الاحكام الاجتهادية واختار بعضهم تغيير الدليل كالشارح في
التلويح الى وجه اخر وتقريره لوكان كل مجتهد مصيبا لزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة الى شخص واحد اذا استفتى العامي مجتهدين
حنفيا وشافعيا فافتاه الاول بحل النبيذ والثاني بحرمته ولم يسبق عمل هذا العامي على شيء من الحل والحرمة حتى يلزمه الاستقرار عليه ولم
يترجح احدهما عنده حتى يقلده وحده فيكون النبيذ عليه حراما وحلالا معا في الواقع وهذا محال وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب
عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا التلويح تمسك القائلون بان كل مجتهد مصيب والحق متعدد بوجوه منها انه لوكان الحق واحدا لزم
التكليف بما لا يطاق لان المجتهد يكون مامورا بطلب ما هو الحق عند الله سبحانه وهو غامض لا يدرك اجيب بانا لا نسلم انه مامور
بدركه بل مامور بالاجتهاد ومنها ان المصلين يتحرون القبلة الى جهات مختلفة ولا يؤمرون بالاعادة بعد ظهور القبلة اجماعا اجيب بان
الشارح جعل قبلة المتحري جهة تحريه فقد روي انه نزل في ذلك اينما تولوا فثم وجه الله في شرح التنقيح قيل هو شرح للتوضيح لا للتنقيح والجواب
انه شرح لهما معا كما يظهر للناظر فيه ويشهد له كلام الشارح في خطبة التلويح فانه قال ما حاصله الهمت ان اصنف الشرح بحيث يصير
المتن مشروحا ويزيد الشرح بيانا ووضوحا وَرُسُلُ الْبَشَرِ اي انبياؤهم من ذكر الخاص وارادة العام والظاهر ان راي المص مساواة الرسول
والنبي كالشارح اَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ الْمَلٰئِكَةِ هم الذين ياخذون الوحي عن الله سبحانه ويبلغونه سائر الملئكة وفي التنزيل الله يصطفي
من الملئكة رسلا ومن الناس وَرُسُلُ الْمَلٰئِكَةِ اَفْضَلُ مِنْ عَامَةِ الْبَشَرِ اراد بهم الاولياء والصلحاء اما الفساق فهم كالبهائم وَعَامَةُ
الْبَشَرِ اَفْضَلُ مِنْ عَامَةِ الْمَلٰئِكَةِ اما تفضيل رسل الملئكة على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة قال بعض المحشين اراد الضرورة
الدينية اي لا يحتاج ثبوته الى دليل في دين الاسلام واما تفضيل رسل البشر على رسل الملئكة وعامة البشر على عامة الملئكة فلوجوه الاول ان الله
تعالى امر الملئكة بالسجود لادم عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم اشارة الى الجواب عما قيل ان السجود لا يدل على الافضلية اما اولا فلانه يجوز
ان يكون السجود الى الله سبحانه وادم كالقبلة والمحراب فلا يلزم افضلية والا لزم كون الكعبة افضل من نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم واما
ثانيا فلانه يجوز ان يكون السجود في عرف الملئكة كالسلام في عرفنا واما ثالثا فلانه يجوز ان يكون لامر امتحانا للمطيع والعاصي لا تكريما لادم عليه
السلام بدليل قوله تعالى حكاية اي عن ابليس نصب على التمييز او الحال ارايتك هذا الذي كرمت علي هذا اعتراض منه على الله سبحانه و
معنى ارايت اخبرني كما جرى به محاورة العرب والكاف لتاكيد الخطاب ولا محل لها من الاعراب وهذا مفعول اول والموصول نعت
له والمفعول الثاني محذوف والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمت علي لم كرمته علي واعترض بانه يجوز ان يكون التكريم بوجه اخر غير
السجود فلا يلزم الا التكريم على ابليس فقط والجواب ان سياق الكلام يدل على انه السجود وقال سبحانه واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

الا ابلیس قال ءاسجد لمن خلقت طینا قال ارأیتک ھذا الذی کرمت علی لئن اخرتن الی یوم القیمۃ لاحتنکن ذریتہ الا قلیلا وانا خیر منہ خلقتنی من نار وخلقتہ من طین دلیل ثان علی ان السجود للتکریم وذلک لان استدلال ابلیس علی خیریۃ نفسہ فی مقام المعارضۃ دلیل علی ان امر السجود کان لخیریۃ آدم علیہ السلام ومقتضی الحکمۃ الامر للادنی بالسجود للاعلی دون العکس فیہ نظر لانہ قول بالقبح العقلی والاشعری لا یقول بہ بل مذھبہ انہ لا یقبح من اللہ شیء والجواب ان الدلیل الزامی علی المعتزلۃ والفلاسفۃ او مبنی علی مذھب الماتریدیۃ من تنزیہ الحق سبحانہ عما یستقبحہ العقل بقی فی الدلیل بحث من وجوہ احدھا انہ یدل علی تفضیل آدم فقط واجیب بانہ لا قائل بالفصل ثانیھا انہ یدل علی تفضیل رسل البشر لا علی تفضیل عوامھم علی عوام الملئکۃ واجیب بان المدعی ان مجموع الادلۃ تثبت المطلوبین لا ان کل واحد منھما مستقل فی اثباتھما ثالثھا انہ لا یتم الا اذا کان الامر لجمیع الملائکۃ وھو غیر ثابت اجیب بان قولہ تعالی فسجد الملئکۃ کلھم اجمعون یدفع وھم تخصیص الامر ببعضھم واما ما قیل ان للہ سبحانہ ملئکۃ مستغرقۃ فی مطالعۃ جمالہ وجلالہ لا یعرفون آدم ولا غیرہ من المخلوقات وانھم لم یؤمروا بالسجود لآدم علیہ السلام وانھم العالون المذکورون فی قولہ تعالی لابلیس استکبرت ام کنت من العالین فھو مدفوع بھذہ الآیۃ وان ذکرہ بعض اھل الکشف الثانی ان کل احد من اھل اللسان ای لغۃ العرب والمراد من لہ معرفۃ باسالیب کلامھم یفھم من قولہ تعالی وعلم آدم الاسماء کلھا الآیۃ نصب بمحذوف ای تم وھو قولہ تعالی ثم عرضھم علی الملئکۃ فقال انبئونی باسماء ھؤلاء ان کنتم صادقین قالوا سبحنک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم قال یا آدم انبئھم باسمائھم فلما انباھم باسمائھم قال الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض واعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون ان القصد منہ الی تفضیل آدم علی نبینا وعلیہ السلام علی الملئکۃ والی بیان زیادۃ علمہ وبیان استحقاقہ التعظیم والتکریم وقرر بعضھم ھذا الدلیل بان آدم علی نبینا وعلیہ السلام اعلم والاعلم افضل لقولہ تعالی ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون ویرد علیہ ان لھم علوما عظیمۃ اضعاف العلم بالاسماء کمشاھدۃ اللوح المحفوظ والانظار والتجارب المتطاولۃ وایضا لو تم لزم ان یکون الاعرف باللغات افضل من غیرہ والذی اختارہ الشارح من دلالۃ الآیۃ علی التفضیل افضل الثالث قولہ تعالی ان اللہ اصطفی الاصطفاء برگزیدن آدم ونوحا قال الحاکم فی المستدرک سمی نوحا لکثرۃ بکائہ واسمہ عبد الغفار فعلی ھذا نوح عربی من النوحۃ قال بعضھم عجمی معناہ الساکن واختلف فی انہ قبل ادریس او بعدہ وقال ابن جریر ولد بعد وفات آدم بمائۃ وستۃ وعشرین عاما وقال ابن عباس کان بین آدم ونوح عشرۃ قرون رواہ الحاکم وفی حدیث المرفوع بعث اللہ تعالی نوحا اربعین سنۃ فلبث فی قومہ الف سنۃ الا خمسین عاما وعاش بعد الطوفان ستین سنۃ حتی کثر الناس وفشوا رواہ الحاکم فی المستدرک والبشر بعدہ من نسلہ وحدہ قال اللہ تعالی وجعلنا ذریتہ ھم الباقین وذکروا ان العرب والفرس والروم من اولاد سام والحبش والسند والھند من اولاد حام ویاجوج وماجوج والصقالب والترک من اولاد یافث وھذہ الثلثۃ ابناء نوح علیہ السلام وھو اول من جاء بالنسخ وحرمۃ نکاح الاخت وآل ابراھیم اسحق واسمعیل ویعقوب ویوسف وسائر انبیاء بنی اسرائیل ونبینا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعلیھم وابراھیم قیل اسم سریانی معناہ اب رحیم وقال المورخون کان ولادتہ بعد الفی سنۃ من خلق آدم وعاش مائۃ وخمسۃ وسبعین وعن ابی ھریرۃ مائتان رواہ الحاکم وآل عمران عمران اسم رجلین صالحین احدھما عمران بن یصھر وھو والد موسی وھارون علیھما السلام وثانیھما عمران بن ماثان وھو والد مریم ام عیسی علیہ السلام کان بعد الاول بالف وثمان مائۃ سنۃ والمذکور ھھنا ھو الثانی علی الصحیح بقرینۃ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

مابعدہ وقیل الاول علی العٰلمین والملائکۃ من جملۃ العالم وقد خص من ذلک ای مما دل علیہ الآیۃ بالاجماع تفضیل عامۃ البشر علی رسل
الملائکۃ یعنی ظاہر الآیۃ یدل علی تفضیل آل ابراہیم وآل عمران کلہم من الرسل وغیرہم علی جمیع الملائکۃ من الرسل وغیرہم لکن تفضیل
العامۃ من اولادہما علی رسل الملائکۃ خلاف الاجماع فیکون مخصوصا من عموم الآیۃ فیبقی معمولا بہ فیما عدا ذلک ای بقی حکم الآیۃ ثابتا فیما
سوی تفضیل عامۃ البشر علی رسل الملائکۃ وہو تفضیل رسل البشر علی رسل الملائکۃ وعامۃ البشر علی عامۃ الملائکۃ وہذا مبنی علی ان
التخصیص انما وقع من الحکم الذی دل علیہ الآیۃ وتصریحہم بحملہ علی التخصیص من بعض الفاظہا وذلک اما تخصیص غیر الانبیاء من آل
ابراہیم فیکون المراد انبیاء اولادہما فیفید تفضیل رسل البشر علی الملائکۃ فقط لا تفضیل عامۃ البشر علی عامۃ الملائکۃ واما تخصیص رسل
الملائکۃ من العالمین فیراد بالعالمین ماسوی رسل الملائکۃ فیفید تفضیل الرسل والعامۃ من البشر علی عامۃ الملائکۃ فقط لا تفضیل رسل
البشر علی رسل الملائکۃ ولاخفاء فی ان ہذہ المسئلۃ ظنیۃ یکتفی فیہا فعل مجہول والظرف مفعول مالم یسم فاعلہ بالادلۃ الظنیۃ جواب
سوال وہو ان العام الذی خص منہ البعض یکون ظنی الدلالۃ علی ماتقرر فی الاصول فلا یصح دلیلا علی مسئلۃ اعتقادیۃ وحاصل الجواب ان
المسائل الاعتقادیۃ قسمان احدہما ما یکون المطلوب فیہ الیقین کوحدۃ الواجب تعالی وصدق النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وثانیہما ما یکتفی فیہا
بالظن کہذہ المسئلۃ والاکتفاء بالدلیل الظنی انما لا یجوز فی الاول بخلاف الثانی ان قلت قد ذم القرآن اتباع الکفار الظن فی دینہم قال تعالی
ان الظن لا یغنی من الحق شیئا واستدل بہ المتکلمون علی ان الظن محظور فی العقائد قلت المذموم والمحظور ہو الاکتفاء بالظن تکاسلا عن
النظر الصحیح المفید للیقین حیث یکون المطلوب تحصیل الیقین واما اذا قام الدلیل الظنی علی حکم فلا محذور فی اعتقادہ علی حسب الظن بل
یکون انکارہ محظورا لکونہ علی خلاف الدلیل الرابع ان الانسان یحصل الفضائل والکمالات العلمیۃ والعملیۃ مع وجود العوائق من العوق وہو المنع
والموانع عطف تفسیر من الشہوۃ والغضب الشہوۃ قوۃ تجلب المنافع من مطعوم وملبوس ونحوہما والغضب قوۃ تدفع المضار فمن آفاتہ الاول
جلب الحرام والثانی الایذاء بلاحق وسنوح الحاجات السنوح بالضم الظہور عطف علی وجود او الشہوۃ الضروریۃ الشاغلۃ ای المانعۃ عن اکتساب
الکمالات ولاشک ان العبادات وکسب الکمالات مع الشواغل والصوارف ای الموانع اشق ای اصعب وادخل فی الاخلاص فیکون ای الانسان افضل
من الملک اذ طاعتہم طبعیۃ کالتنفس للانسان وہذا الدلیل الزامی لابتنائہ علی الحسن والقبح العقلیین اما الاشاعرۃ فیجوز عندہم الثواب الکثیر علی طاعۃ
قلیلۃ غیر شاقۃ واستدل بعضہم علی المطلوب بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام افضل العبادات احمزہا بالحاء المہملۃ والزاء المعجمۃ ای اشقہا وفیہ نظر من
حیث صحۃ الحدیث اذ قال الزرکشی لایعرف وقال ابن القیم لا اصل لہ وقیل ہو من قول ابن عباس وذہب المعتزلۃ والفلاسفۃ وبعض الاشاعرۃ
کالقاضی ابی بکر الباقلانی وابی عبد اللہ الحلیمی والاستاذ ابی اسحٰق الاسفرائینی والشیخ محی الدین بن العربی صاحب الفتوحات الی تفضیل الملائکۃ
وتمسکوا بوجوہ الاول ان الملائکۃ ارواح مجردۃ عن المادۃ ای لیست اجساما ولا قائمۃ بالاجسام کاملۃ بالفعل فان الحکماء زعموا ان المجردات لیس
لہا کمال منتظر بل کل ما یمکن لہا من الکمال فہو حاصل لہا بالفعل لزعمہم ان الحدوث یستدعی مادۃ مبراۃ عن مبادی الشرور والآفات کالشہوۃ
والغضب تمثیل للمبادی واکثر الافعال القبیحۃ صادرۃ عن ہاتین القوتین وعن ظلمات الہیولی والصورۃ ای عن الصفات الجسمانیۃ المشابہۃ بالظلمات
فی منعہا عن مشاہدۃ الاسرار الالٰہیۃ قویۃ علی الافعال العجیبۃ کتحریک السحب والریاح وانزال الامطار واحداث الخسف والزلازل وتصویر الاجنۃ

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

عالمة بالكوائن زعموا ان كل ما هو مجرد غير متعلق ببدن فهو عالم بكل كائن لان العلم ممكن له وكل ممكن له مكون حاصل بالفعل ما فيها وايضا
بدلان عن الكوائن من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك اى بناؤه على الاصول الفلسفية دون الاسلامية لان الملئكة عندنا اجسام لطيفة
وليست بمجردة فبطل ما فرعوا على التجرد ولو سلم التجرد فلا نسلم ان كل كمال ممكن فهو حاصل لها بالفعل وانها عالمة بكل كائن وايضا البحث انما
هو عن الافضلية بمعنى كثرة الثواب وكان الواجب على الشارح ان يذكره ايضا ليكون جوابا عن الكمالات المسلمة عندنا كالتبرى عن الشهوة
والغضب والقوة على الافعال العجيبة ولكن تبع صاحب المواقف فى الاكتفاء بما ذكر الثانى ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون و
يستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى احد مفعولى التعليم محذوف اى علم الوحى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ملك شديد قواه
وهو جبرئيل عليه السلام ومن قوته انه رفع مدائن قوم لوط على جناحه الى السماء ثم قلبها وكان يصيح على امم من الكفار فيهلكون فى الحين وقوله
تعالى نزل به اى بالقرآن الروح الامين وهو جبرئيل لانه امين الله تعالى فى تبليغ الوحى بلا زيادة ونقص على قلبك خص القلب لانه معدن
العلم ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى وملئكته انما هم المبلغون واسناد التعليم اليهم مجازى وايضا البحث
فى كثرة الثواب وايضا كثيرا ما يفوق المتعلم على المعلم الثالث انه قد اطرد بتشديد الطاء والاطراد هو الوقوع على نهج واحد بلا اختلاف فى الكتاب
والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء نحو كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله وفى الحديث الايمان ان تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله
وما ذلك الا لتقدمهم فى الشرف والرتبة والجواب ان ذلك اى تقديمهم فى الذكر لتقدمهم فى الوجود كما فى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم
اذ لولا رعاية التقدم فى الوجود لكان تاخير السنة اولى اولان وجودهم اخفى لاحتجابهم عن الابصار فالايمان بهم اقوى اى اصعب حصولا
من الايمان بالرسل لان الوهم قد ينكر وجود غير المحسوسات وبالتقديم اولى والحاصل انه ليس علة التقديم هو الشرف كما زعمتم ويجوز ان يكون
التقديم لتوقف الايمان بالرسل على الايمان بالملئكة لانهم المبلغون للوحى والاوامر والنواهى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح الاستنكاف
عار وننگ داشتن والمسيح عيسى عليه الصلوة والسلام سمى به لانه كان يمسح المرضى فيعافون اولان جبرئيل عليه السلام مسحه حين ولد او
لانه كان يلبس المسح اى الصوف ان يكون عبدا لله اى لا يستحى عن العبودية ولا الملئكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك
افضلية الملئكة من عيسى عليه السلام اذ القياس فى مثله من التركيبات الترقى من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر
الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير فثبت ان الملئكة افضل من المسيح لا قائل بالفصل اى بالفرق بين عيسى عليه السلام و
غيره من الانبياء اى لا قائل بانهم افضل من عيسى عليه السلام واقل فضلا من باقى الانبياء فثبت فضلهم على الكل والجواب ان النصارى
استعظموا المسيح بحيث ارتفع بزعمهم من ان يكون عبدا لله بل قالوا ينبغى ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له تفسير للمجرد وهذا غير التجريد
الذى يقوله الفلاسفة فى العقول والارواح وكان يبرئ الاكمه الابراء تخليص المريض عن المرض وقال ابن عباس الاكمه من ولد اعمى رواه ابن
جرير وفى رواية عنه قال الاكمه الاعمى الممسوح العين رواه ابن ابى حاتم وزعم صاحب الكشاف انه لم يكن فى هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة
التابعى المفسر وقال مجاهد الاكمه من يبصر بالنهار دون الليل رواه ابن المنذر والابرص هو الذى على جلده بياض قال اهل التفسير بعث فى
زمان الطب فابرأ فى يوم خمسين الفا بشرط الايمان ويحيى الموتى قال معاوية بن قرة سالوه احياء سام بن نوح فهتف فخرج اشمط ومات وهو شاب

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

نسل قال ظننت انها الصيحة رواه ابن ابی الدنیا وکذلك احیا عاذر صدیقه وابنا العجوز بخلاف سائر عباد الله من بنی آدم فانهم خلقوا من اب وام ولم فرد الله سبحانه علیهم بانه لا یستنکف من ذلك من العبودیة المسیح ولا من هو اعلی منه فی هذا المعنی ای فی التجرد والافعال العجیبة وهم الملائکة الذین لا اب لهم ولا ام ویقدرون باذن الله تعالی صرح بذلك تحرزا عن مذهب المتفلسفة القائلین بان العقول موجدة خالقة علی افعال اقوی ای اصعب وصف الفعل بالقوة مجازا لان صاحبه قوی واعجب من ابراء الاکمه والابرص واحیاء الموتی فالترقی والعلو المفهوم من قوله لا الملئکة انما هو فی امر التجرد واظهار الآثار القویة لا فی مطلق الشرف والکمال اورد علیه ان وصف الملائکة بالمقربین یشعر بان الترقی باعتبار القرب واجیب بان المقربین من الملائکة هم اشد قدرة علی الافعال العجیبة من سائر الملائکة فلا دلالة علی افضلیة الملائکة بالمعنی المبحوث عنه وهو اکثریة الثواب وهذه نکات شریفة الاولی قال صاحب الفتوحات سالت النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی المنام فقال الملئکة افضل من البشر قلت ان سئلت عن الدلیل فما هو قال صح عندکم انی قلت عن الله تعالی قال من ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منه وکم من ذاکر ذکر الله سبحانه فی ملأ انا فیهم فذکره الله تعالی فی ملأ خیر من ذلك الملأ وهو ملأ الملائکة فما سرت بشئ کسروری بهذه المسئلة واجیب بان الکشف یحتمل الخطا ولیس بحجة بل الحق فی الجواب ما قال بعض اتباع الشیخ الاکبر ان هذا یدل علی تفضیل الملأ علی الملأ لا الافراد علی الافراد ویجوز ان یکون للملأ النبوی عشرون ثوابا وللملأ الاعلی ثلثون فیکون للنبی صلی الله علیه وآله وسلم وحده عشرة ولکل من الملأ الاعلی واحد الثانیة قال الامام تاج الدین السبکی احد کبراء الشافعیة من مات ولم یخطر بباله تفضیل الملائکة او عکسه رجوت ان لا یساله الله سبحانه عن ذلك وعن الامام الاعظم انه توقف فی هذه المسئلة لتعارض الادلة الثالث قال صاحب المواقف لا خلاف فی ان الانبیاء افضل من الملائکة السفلیة وانما النزاع فی الملائکة العلویة وفسر السید السند السفلیة بالارضیة والعلویة بالسماویة ولکن بعض ادلة المعتزلة ینافی هذا الفرق الرابعة قال الامام فخر الدین الرازی فی التفسیر الکبیر انعقد الاجماع علی ان نبینا محمدا صلی الله علیه وآله وسلم افضل من الملائکة والخلاف فیمن سواه قیل فیه نظر لان استدلال المخالف بقوله تعالی علمه شدید القوی ونزل به الروح الامین علی قلبك یدل علی عموم الخلاف والجواب انه اراد اجماع اهل السنة فقد حکی بعض الاکابر اجماعهم علی انه افضل الخلق کلهم حتی الکروبیین والکعبة والعرش العظیم صلی الله علیه وآله واصحابه اجمعین. والله سبحانه تعالی اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب ؛

تبارکت یا من لا یخیبن سائله ... وعم جمیع الکائنات نوائله
لك الحمد من عبد العزیز بن احمد ... بما رقمت هذا الکتاب انامله
وانی اخاف السهو فیه بعجلتی ... واجدر فعل بالمزالق عاجله
وقال الامام الشافعی محمد ... من الجنة الفردوس کانت منازله

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar

KhatameNabuwat.Ahlesunnat.com

أبى الله عن تصحيح غير كتابه ... وكل كتاب غيره زل قائله
ولو نزل القرآن من عند غيره ... لكان كثير الاختلاف مقاوله
فأسئلك اللهم ستر عيوبه ... اذا عرضت للناظرين مسائله
فلست على عقلى و علمى بواثق ... ولكن على فيض يدوم سلاسله
بضاعتى المزجاة خذها تكرما ... واوف لنا الكيل الوسيع مكائله
لقد مسنى ضر وجئتك سائلا ... وانت الذى يغنى الفقير نوافله
وجودك بحر ذاخر متموج ... ولا ينتهى انهاره وجداوله
وغاب عن الغواص غاية قعره ... وقد شط عن نيل السفائن ساحله
وانت تعين العبد خير اعانة ... اذا انقطعت اسبابه ووسائله
ولولم تداركه بفيض مسلسل ... لما كثرت فى كل علم رسائله
ولولم يعنه من جنابك عصمة ... فتاليفه زور وخبط دلائله
فضاعف له يوم الجزاء ثوابها ... كمزرع حب دام تنمو سنابله
وانت حفيظ الكل عن شر حاسد ... وخصم لجوج يطمس الحق باطله
وصل على خير البرايا محمد ... كريم السجايا لا تعد فضائله
واصحابه الاخيار طرا وآله
وسلم بتسليم يجود هو اطله

تمت

Click For More Books Ahlesunnat Kitab Ghar